Nietzsche
y la crítica radical a la política

La contribución nietzscheana al debate sociopolítico de la segunda mitad del siglo XIX

César Arturo Velázquez Becerril

Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades

César Arturo Velázquez Becerril es profesor-investigador integrante del Área de Polemología y Hermenéutica, Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Es autor de obras como: *Tractatus politicus minimum. Ensayos sobre la política de la crueldad de Nietzsche* (UAM-X/Itaca, 2017), *Breve tratado de filosofía centáurica. Sobre el influjo del pensamiento preplatónico en Nietzsche* (UAM-X/Itaca, 2016), *Nihilismo y políticas de jovialidad. Lecturas de Nietzsche* (UAM-X, 2013).

NIETZSCHE Y LA CRÍTICA RADICAL A LA POLÍTICA

D.R. © 2019: Universidad Autónoma Metropolitana
UAM-Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Col. Villa Quietud
04960 Ciudad de México
[dcshpublicaciones.xoc.uam.mx]
[pubcsh@correo.xoc.uam.mx]

Primera edición: diciembre de 2019

Cuidado de la edición: Javier Brito Lemus
Ilustración de portada: Obreros camino a su casa, Edvard Munch,
óleo sobre tela, 201 x 227 cm., Museo Munch de Oslo.
Diagramación de portada e interiores: Sandra Mejía De la Hoz

ISBN 978-607-28-1675-6

Esta publicación de la División de Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco,
fue dictaminada por pares académicos externos especialistas en el tema.
Agradecemos a la Rectoría de Unidad, el apoyo otorgado para esta publicación.

Impreso y hecho en México

Nietzsche y la crítica radical a la política

La contribución nietzscheana al debate sociopolítico de la segunda mitad del siglo XIX

César Arturo Velázquez Becerril

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
45 AÑOS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Rector general, Eduardo Abel Peñalosa Castro
Secretario general, José Antonio de los Reyes Heredia

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO
Rector de Unidad, Fernando de León González
Secretaria de Unidad, Claudia Mónica Salazar Villava

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
Directora, Dolly Espínola Frausto
Secretario académico, Alfonso León Pérez
Encargada del departamento de Política y Cultura, Angélica Rosas Huerta
Jefe de la sección de publicaciones, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL
José Alberto Sánchez Martínez (Presidente)
Aleida Azamar Alonso / Alejandro Cerda García
Gabriela Dutrénit Bielous / Álvaro Fernando López Lara
Jerónimo Luis Repoll / Gerardo G. Zamora Fernández de Lara

Asesores del Consejo Editorial:
Miguel Ángel Hinojosa Carranza / Rafael Reygadas Robles Gil

COMITÉ EDITORIAL DEPARTAMENTAL
Harim Benjamín Gutiérrez Márquez (presidente)
Clara Martha Adalid Urdanivia / Fabiola Nicté Escárzaga
Anna María Fernández Poncela / Marco Antonio Molina Zamora
Elsa Muñiz García / Hugo Pichardo Hernández / Ángeles Sánchez Bringas
Esthela Sotelo Núñez / Eduardo Tzili Apango
Luis Miguel Valdivia Santamaría

Asistente editorial: Varinia Cortés Rodríguez

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100, Colonia Villa Quietud,
Coyoacán, Ciudad de México. C.P. 04960
Sección de Publicaciones de la División de Ciencias Sociales y Humanidades.
Edificio A, 3er piso. Teléfono 54 83 70 60
pubcsh@correo.xoc.uam.mx

Índice

Siglas de las obras de Nietzsche 7

Prólogo 9

Introducción general 15
Friedrich Nietzsche y el envite de la "gran política"

Bibliografía de Nietzsche y la crítica radical a la política 91

Antología 95

I. Estado y política 97

II. Democracia y liberalismo 127

III. Socialismo y anarquismo 157

Cronología 193

Glosario básico 241

Bibliografía general 263

Siglas de las obras de Nietzsche

OC I	*Obras completas I. Escritos de juventud*
OC II	*Obras completas II. Escritos filológicos*
OC III	*Obras completas III. Escritos de madurez I*
OC IV	*Obras completas IV. Escritos de madurez II*
FP I	*Fragmentos póstumos I (1869-1874)*
FP II	*Fragmentos póstumos II (1875-1882)*
FP III	*Fragmentos póstumos III (1882-1885)*
FP IV	*Fragmentos póstumos IV (1885-1889)*
CO I	*Correspondencia I (junio 1850-abril 1869)*
CO II	*Correspondencia II (abril 186-diciembre 1874)*
CO III	*Correspondencia III (enero 1875-diciembre 1879)*
CO IV	*Correspondencia IV (enero 1880-diciembre 1884)*
CO V	*Correspondencia V (enero 1885-octubre 1887)*
CO VI	*Correspondencia VI (octubre 1887-enero 1889)*
PC	*Poesía completa (1869-1888)*
C	*Correspondencia (selección)*
VMSE	*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*
PNE	*Sobre el porvenir de nuestras escuelas*
SE	*Schopenhauer como educador*
FETG	*La filosofía en la época trágica de los griegos*
FPP	*Los filósofos preplatónicos*

ER	*Escritos sobre retórica*
PTG	*El pensamiento trágico de los griegos [póstumos 1870-1871]*
DMG	"El drama musical griego" [en PTG]
ST	"Sócrates y la tragedia" [en PTG]
VDM	"La visión dionisíaca del mundo" [en PTG]
STG	"Sócrates y la tragedia griega" [en PTG]
EG	*El Estado griego*
HFC	*Homero y la filología clásica*
EW	*Escritos sobre Wagner*
CW	"El caso Wagner" [en EW]
NW	"Nietzsche contra Wagner" [en EW]
RWB	"Richard Wagner en Bayreuth" [en EW]
A	*Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*
GC	*La ciencia jovial [La gaya scienza]*
UPHV	*Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*
HDH I	*Humano demasiado humano, Vol. I*
HDH II	*Humano demasiado humano, Vol. II*
GM	*La genealogía de la moral. Un escrito polémico*
Z	*Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*
EH	*Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*
NE	*El nihilismo europeo [fragmentos otoño 1887]*
AC	*El Anticristo. Maldición contra el cristianismo*
MBM	*Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*
CI	*Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con martillo*
NT	*El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*
LF	*El libro del filósofo*
KGW	*Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*
KGB	*Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*
eKGWB	*The digital critical edition of the works and letters of Nietzsche*

Prólogo

¿No es el siglo XIX, sobre todo en su final, meramente un siglo XVIII reforzado, *embrutecido*, es decir, un siglo de *décadence*? (CI, "Incursiones de un intempestivo"; § 50: 685. eKGWB>DG-Streifzuege-50).

El tiempo de la pequeña política ha pasado: el próximo siglo trae ya la lucha por el dominio de la tierra, — la *coacción* de la gran política (MBM, "Nosotros, los doctos"; § 208: 375. eKGWB>JGB-208).

La presente Antología de "textos políticos" del filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) pretende servir de complemento y apoyo para comprender desde otra perspectiva el intenso y rico debate *sociopolítico* que se produce a lo largo del siglo XIX y que se acentúa de manera particular en su segunda mitad, como producto del caos ideológico derivado de las promesas políticas "frustradas" de la Revolución francesa de 1789 y de las transformaciones socioeconómicas generadas por la Revolución industrial inglesa, que sin duda se constituyen en dos de los principales eventos que establecen el *perfil* adquirido por el capitalismo y las sociedades modernas en Occidente: insigne fenómeno conocido por los especialistas como la "doble revolución" (E. J. Hobsbawm, 1974) o los "dos factores constitutivos de la historia contemporánea" (G. M. Bravo, 1998). Consideramos que se trata de una etapa fundamental en la revisión crítica que se realiza en el Módulo Historia y Sociedad del Tronco Divisional dentro del planteamiento del sistema modular de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, para comprender mejor la *fisonomía* que adquiere el cruento siglo XX y las difíciles primeras décadas del siglo XXI.

Pretendemos justificar plenamente esta incursión ante la necesidad de abordar, desde un indispensable *cambio de óptica*, la discusión política abierta por las diferentes facciones ideológicas que pretenden representar a los sectores sociales más activos que impulsan proyectos políticos que vengan a frenar el caos revolucionario derivado y que consiga responder a los apremios materiales que el reacomodo de la burguesía capitalista viene generando frente a las condiciones que conlleva la sustitución del *antiguo régimen* y la implementación de un nuevo sistema de producción. Sin duda,

ante los logros establecidos por la pujante "democracia liberal" –dentro del gran ciclo de las llamadas "Revoluciones burguesas"– las propuestas impulsadas desde el conservadurismo, el liberalismo, el socialismo y el anarquismo, por señalar a las ideologías más significativas, resultan enriquecedoras para comprender el perfil que los Estados nacionales de tipo territorial están adquiriendo frente a un capitalismo en franca expansión, que determina en buena medida las reglas del juego político y el tipo de crecimiento que están adquiriendo las nuevas sociedades industrializadas.

Consideramos que este planteamiento permite abrir más el espectro comprensivo para entender el profundo calado que el fenómeno de la "doble revolución" posibilita en el conocimiento de la época convulsiva de las "revoluciones" –marcada de manera significativa por la de 1848 y por la Comuna de París de 1871, bajo el cerco de la derrota–; y encabezadas por el influjo de los movimientos sociales –dentro del cual el "movimiento obrero" resulta paradigmático en la época (F. Páez-Camino y P. Llorente Herrero, 1991)–, para entender mejor el debate político entre las diferentes corrientes ideológicas implicadas. Sin duda, se trata de un periodo *modelado* por revueltas agitadas que pretenden responder a las transformaciones que el llamado "siglo de la *masa*" (F. Nietzsche, 2016) o la "época de los antagonismos" (Ch. Jamme, C. Backer, M. Engel y Stefan Matuschek, 1998) viene impulsando, ante fenómenos como el nacionalismo, la industrialización, el patriotismo, el antisemitismo, el feminismo, el socialismo, la democratización... Todos ellos elementos que participan en la conformación de lo que denominamos Estados modernos soberanos de tipo territorial –que con el actual proceso de globalización también vienen sufriendo modificaciones significativas–, pero que sin duda definen a las sociedades en conflicto del siglo XIX. Hay que señalar que se trata de un fenómeno que se desarrolla básicamente desde las *ciudades*[1] –en las que la creciente urbanización marca el auge de un fenómeno socioeconómico que se consolida con el impulso del capitalismo y la generación de la "clase obrera"–, en donde el fenómeno de la industrialización viene acompañado de la consolidación de las democracias liberales que se blindan a partir del establecimiento de un "estado de derecho".

[1] Sin perder de vista la importancia que aún tiene la tierra en el primer periodo "revolucionario", como lo indica E. J. Hobsbawm: "Lo que sucediera a la tierra determinaba la vida y la muerte de la mayoría de los seres humanos entre los años 1789 y 1848. Como consecuencia, el impacto de la doble revolución sobre la propiedad, la posesión y el cultivo de la tierra, fue el fenómeno más catastrófico de nuestro periodo. Ni la revolución política ni la económica pudieron menospreciar la tierra" (cf. 1974, vol. II; cap. VIII: 266).

Pretendemos que los materiales presentados faciliten la comprensión, tanto a profesores como alumnos, del pensamiento político nietzscheano y de la "revuelta" que encabeza Nietzsche,[2] pero sobre todo teniendo el cuidado de ubicarlo en el contexto histórico del debate político de la segunda mitad del siglo XIX, y de algunas de sus principales aportaciones que posibiliten cuestionar de otra forma a un "sistema político" que *se da por sentado*; y de esta manera poder contribuir a un mejor conocimiento de esta importante etapa del desarrollo de la cultura occidental. Por supuesto, lo que presentamos aquí es sólo una aproximación interpretativa que queda abierta para futuras profundizaciones por parte de los lectores, en tanto que estamos convencidos que el conocimiento realmente valioso se construye de manera intersubjetiva. Nuestro acercamiento intenta navegar en lo posible frente a tres afluentes contrapuestos: el primero, el de los acérrimos apologistas del filósofo que asumen sus propuestas y envites de manera *acrítica*; el segundo, en oposición a los rígidos detractores que casi de inmediato terminan descalificando de manera absoluta o, al menos invalidando, su planteamiento, ya sea colocando al autor en el cajón de la ignominia (por efecto de reducirlo a una caricatura unidimensional) o volviéndolo casi la encarnación del "mal"; el tercero, el que lo hacen presa de una moda de consumo fácil para las grandes masas, tratándolo como cualquier otro producto y que termina por "abaratarlo" al volverlo accesible a todo ávido consumidor.[3] De cualquier forma, estas diferentes interpretaciones terminan desactivando la *explosividad* de este filósofo rebelde "luchador contra su época" –como reza el subtítulo del interesante estudio de Rudolf Steiner (2000)–, que se caracteriza a sí mismo como *dinamita*:

> Conozco mi suerte. Un día irá unido a mi nombre el recuerdo de algo inmenso — de una crisis como no hubo jamás ninguna en la tierra, de la más honda colisión

[2] Como señala Henry Lefebvre: "A eso que corresponde al soplo ardiente de la revuelta nietzscheana: a la defensa obstinada de la civilización contra las pasiones estatales, sociales y morales" (2013, I: 3).

[3] Es importante no perder de vista la recomendación emitida por el filósofo italiano G. Colli: "Ser justo con Nietzsche significa medirlo con lo que él mismo proclamó como 'justicia' [...]. Lo que no alcanzó a ver, no hay por qué perdonárselo. Eso querrá decir haber aprovechado su enseñanza. Muchos manifiestan una actitud opuesta respecto de Nietzsche, preocupados por justificarlo en nombre de problemas actualmente de moda, deseosos de apropiárselo para los fines más dispares. Pero una perspectiva severa afirma lo contrario, que Nietzsche es demasiado moderno y, sin embargo, ser justos con él tampoco significa ladrarle como cachorros gruñones e inofensivos" (cf. 1978: 150).

> de conciencias, de una decisión adoptada contra *todo* cuanto hasta ahora se había creído, exigido, santificado. No soy un hombre, soy dinamita (EH, "Por qué soy un destino"; 1: 853. eKGWB>EH-Schicksal-1).[4]

En efecto, esta Antología pretende reunir algunos de los principales textos de Nietzsche relacionados con la política, tal como la entiende este pensador, que se asume plenamente como "intempestivo" y "experto en cuestiones de *décadence*" (EH, "Por qué soy tan sabio", 1: 787. eKGWB>EH-Weise-1). El criterio para ordenar en lo posible este material que agrupa importantes reflexiones de un autor que utiliza el estilo fragmentario, el giro poético y el vuelo aforístico para provocar a sus lectores, es el marcado impulso nietzscheano hacia la búsqueda de la "excelencia" del ser humano (entendido tanto individual como colectivamente), como principal factor que caracteriza y mueve a la filosofía política tradicional, sobre todo tomando en cuenta la exigencia que mueve a la respectiva "ley de la vida" de la *autosuperación* que promulga el pensador en el último periodo de su vida lúcida y que pretende conducir hasta las imprecaciones máximas del "superhombre". Algo que se suscribe plenamente dentro del *proyecto transvalorativo* que modela su "filosofar a golpes del martillo", que sólo se vio interrumpida por la llamada "euforia de Turín" apenas iniciando 1889 y con su muerte ocurrida en 1900, tras poco más de diez años en completo estado de arrobamiento. Para una aproximación más sistemática, hemos dividido el texto en tres grandes rubros:

1. Los materiales relacionados con el importante tema del Estado y la política en general.
2. Los relacionados con la democracia y el liberalismo como temas centrales que ayudan a organizar la política contemporánea.
3. Los que conforman una reflexión acerca de la crítica al socialismo y al anarquismo, pero también algunas referencias al nacionalismo, al feminismo y al cristianismo.

[4] También utiliza la misma analogía en una misiva desde Turín a Paul Deussen con fecha del 26 de noviembre de 1888: "Necesito hablar contigo de un asunto de máxima importancia. Mi vida llega ahora a su cima: unos pocos años, y la tierra tiembla por un rayo tremendo. Te juro que tengo la fuerza de alterar la cronología. No hay nada de lo que hoy subsiste que no se derrumbe, yo soy más dinamita que un ser humano" (CO VI, 1159: 305. KGB 8, 1159: 491-492).

Creemos que el conjunto de estos textos aportará al lector un panorama general más claro sobre el tema nuclear de la "dimensión política" en la filosofía de Nietzsche. Con ello pretendemos cumplir con tres objetivos fundamentales que nos permitan indagar con mayor profundidad en la propuesta nietzscheana, a partir de las motivaciones del rico debate sociopolítico de la segunda mitad del siglo XIX como contexto de vida, pero también las posibilidades que nos permiten percibir de este ámbito histórico, las críticas que contrapuntea el autor de *El Anticristo* en contra de todas las propuestas políticas de la época: a) experimentar un cambio de enfoque que nos posibilite abordar de manera diferente el ámbito sociopolítico que se desarrolla sobre todo en la segunda mitad del siglo antepasado y que consigamos entender algunos aspectos que vienen definiendo en buena medida a la política moderna; b) contribuir en lo posible en la comprensión de la filosofía práctica nietzscheana y revisar algunas de las principales reflexiones que realiza desde su enfoque particular de filosofía política a partir de su envite de lo *impolítico* que abre la posibilidad de la "gran política"; y c) ante el desgaste y el aparente "fracaso" de la política democrática contemporánea, buscar en algunos de los autores clásicos del pensamiento político –y, en este caso, considerado como crítico acérrimo de la "democracia de masa"– algunos elementos que nos permitan abordarla de manera diferente e indagar sobre algunas formas de renovación de la "enferma" política actual. Es importante no perder de vista desde el inicio de este ejercicio aproximativo que proponemos, la *herida supurante* donde opera el radical bisturí sedicioso nietzscheano para el ejercicio de vivisección del desgastado cuerpo político al parecer ya en inquietante estado de descomposición desde sus mismos orígenes modernos, sin duda, donde requerimos comenzar a problematizarlo:

> ¡*Y* no infravaloramos la fatalidad que desde el cristianismo se ha introducido furtivamente hasta en la política! Nadie tiene ya hoy el valor para reclamar derechos especiales, derechos señoriales, un sentimiento de respeto para consigo mismo y para con sus iguales, — un *pathos de la distancia*... ¡Nuestra política está *enferma* de esta falta de valor! —. El aristocratismo de los sentimientos ha sido socavado de la manera más subterránea por la mentira de la igualdad de las almas; y si la creencia en el "privilegio de los más" hace y *hará* revoluciones, ¡es el cristianismo, no se dude de ello, son los juicios *cristianos* de valor que toda revolución no hace más que traducir en sangre y crímenes! El cristianismo es una rebelión de todo lo que se-arrastra-por-el-suelo contra lo que tiene *altura*: el evangelio de los "viles" *envilece*... (AC, § 43: 76-77. eKGWB>AC-43).

Introducción general

Friedrich Nietzsche y el envite de la "gran política"

> Soy un *alegre mensajero*, como no hubo ningún otro, conozco tareas de una altura tal, que hasta ahora ha faltado el concepto para ellas; sólo a partir de mí vuelve a haber esperanza. Con todo, soy también, necesariamente, el hombre de la fatalidad. Pues cuando la verdad entre en combate con la mentira de milenios, tendremos convulsiones, un estallido de terremotos, un deslizamiento de montañas y valles como no se había soñado jamás. El concepto de política quedará absorbido por completo en una guerra de espíritus, todas las formaciones de poder de la vieja sociedad saltarán por los aires — todas ellas se basan en la mentira: habrá guerras como no las ha habido jamás en la Tierra. Sólo a partir de mí existe en la Tierra *gran política* —. (EH, "Por qué soy un destino"; 1: 853. eKGWB>EH-Schicksal-1).

I. El caso Nietzsche: el hombre de la fatalidad y la catástrofe de la política

Sin miedo a equivocarnos, podemos decir que el "caso Nietzsche" no está concluido, por el contrario, sigue abierto y continúa provocando los más terribles malentendidos. Debemos decir que desde su muerte acaecida en 1900 –en un momento de transición entre dos siglos– el legado filosófico de Nietzsche estaba cautivo en el Archivo-Nietzsche en Weimar, dirigido por su hermana Elisabeth Förster-Nietzsche; sin embargo, durante el periodo de enajenación que se extiende por un poco más de diez años,[5] el filósofo alemán no pudo atestiguar la forma en que el influjo de su pensamiento incidía sobre los más heterogéneos grupos "radicales" (anarquistas, socia-

[5] Por eso señala Ernst Nolte (1995, intr.: 10-11) que el "nietzscheanismo" nació cuando el filósofo se encontraba perdido en la noche de las tinieblas de la locura.

listas, nihilistas radicales, demócratas, liberales, antisemitas, judíos, cristianos...).[6] Sin duda, su diagnóstico sobre la enfermedad del nihilismo que azota la cultura occidental como resultado de la aciaga "muerte de Dios", tendrá gran influjo en el pensamiento político y literario de la primera mitad del siglo XX; lo que describe este "enorme acontecimiento" es la pérdida del sentido unitario de la vida que resulta ya irreparable ente la crisis de valores y la orfandad de la conciencia moderna.

Un síntoma del influjo que empieza a generar la obra y filosofía de Nietzsche se refleja en las numerosas publicaciones que comienzan a aparecer realizando interpretaciones desde diferentes enfoques: *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático* (1890) de Georg Brandes; *Friedrich Nietzsche en sus obras* (1894) de Lou Andreas-Salomé; *Das Leben F. Nietzsche* (1895) de Elisabeth Förster-Nietzsche; *Nietzsche, el artista y el pensador* (1897) de Alois Riehl; *Erinnerungen an F. Nietzsche* (1901) de Paul Deussen; *La vie de Nietzsche* (1909) de Daniel Halévy; *Nietzsche, ensayo de una mitología* (1918) de Ernst Bertram; *Nietzsche, el filósofo y el político* (1931) de Alfred Baeumler; *Nietzsches Philosophie derewigen Wiederkunft des Gleichen* (1935) de Karl Löwith; *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofía* (1936) de Karl Jaspers; *Nietzsche und die Juden* (1939) de Richard Maximilian Lonsbach; *Nietzsche* [lecciones de 1936-1942] (1961) de Martin Heidegger. Por señalar a las más importantes obras iniciadoras de las diferentes aproximaciones a un pensamiento que, sin duda, se abre a múltiples lecturas.

En particular las interpretaciones que realizan E. Bertram y A. Baeumler servirán de fundamento para la lectura política distorsionada que realizarán los carniceros nazis de la obra del filósofo, en tanto que se encargarán de resaltar el supuesto carácter apologético del mítico *espíritu ario* que determina el papel esencial que debe cumplir en la regeneración de Europa e indudable precursor del nacionalsocialismo. Ante estas lecturas que terminan con la apropiación del legado filosófico de Nietzsche,[7] se genera toda una tradición de duros detractores y críticos acérrimos de la filosofía nietzschea-

[6] Sin embargo, sí pudo ver que el filósofo e historiador de la literatura danesa Georg Brandes pronuncia una serie de conferencias sobre su pensamiento y después escribe un libro fundamental que es ya un clásico titulado *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático* (2004). Como señala en una carta dirigida a su madre con fecha del 11 de abril de 1888: "Una noticia que quizá te llenará de gozo. En la Universidad de Copenhague el ingenioso erudito danés Brandes da un *ciclo de lecciones magistrales públicas* sobre tu vieja criatura. Con el título 'El filósofo alemán Friedrich Nietzsche' " (cf. CO VI, 1017: 147. KGB 8, 1017: 293).

[7] El proyecto es convertir el Archivo-Nietzsche en un auténtico centro de "propaganda nazi" y establecer al filósofo en el "padre del nacionalsocialismo": la batuta la lleva la difusión de *Así habló Zaratustra* como

na, principalmente de sus *usos* políticos; también la interpretación que realiza Thomas Mann en su *Doktor Faustus*, Benedetto Croce en su *Historia de Europa en el siglo* XIX y Karl Löwith en su autobiografía titulada *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht* (*Mi vida en Alemania antes y después de 1933. Un testimonio*, 1992 [1986]),[8] se encaminan en esta misma dirección al establecer ciertos planteamientos "supremacistas" que serán realizados por los seguidores de A. Hitler. Pero quizá sea la crítica que realiza el marxista Georg Lukács en su obra *El asalto a la razón* (1972 [1953], cap. III: 249-323) la que resulta paradigmática de toda esta tradición; ahí establece el presunto estrecho vínculo existente entre filosofía nietzscheana e ideología nazi, en tanto que es la tradición del irracionalismo emergente a partir de la década de 1890 –en particular durante el periodo imperialista en Alemania– el que prepara el terreno para la emergencia y consolidación del nacionalsocialismo. Nietzsche es en buena medida también "responsable" del desatino de este resultado apocalíptico, en tanto que se constituye en el "feroz oponente de la clase obrera".

También para Ernest Nolte, en su clásico estudio sobre el filósofo alemán y el influjo en algunos de sus seguidores, resulta que los nazis retoman el pensamiento de Nietzsche y utilizan sus "aspectos más inquietantes"; aunque se trata de una recuperación burda y grosera, no obstante resulta necesario aceptar que "sin determinadas manifestaciones del nietzscheanismo ese partido [el 'nacionalsocialista'] no se habría convertido en lo que fue, del mismo modo que tampoco el movimiento obrero habría sido lo que fue sin el marxismo" (1995, intr.: 18). Y para René Girard el "infortunado filósofo medio loco" no deja de compartir con muchos intelectuales de su tiempo lo que llama "exageraciones irresponsables"; pese a la ola intelectual que intenta librar al filósofo de su responsabilidad en la aventura letal del nazismo,

genuina "Biblia de las juventudes hitlerianas" (cf. S. Kofman, 2003; I: 12-13 y P. Roubiczek, 1970; 3: 43-45).

[8] Ahí anota: "En 1923 yo mismo me licencié con un trabajo sobre Nietzsche. Ya como docente (1928-1934) leí repetidamente a Nietzsche, y hablé sobre él en el Congreso de Praga (1934) como el filósofo de nuestro tiempo. Finalmente, intenté plasmar en un libro (1935) una interpretación del punto básico de su doctrina. Incluso hoy, veintisiete años después de mi primera lectura del *Zaratustra*, no sabría coronar la historia del pensamiento alemán refiriéndome a otro. A partir de que ha dado a la revolución alemana la idea de riesgo de la 'vida peligrosa'. Nietzsche es y será siempre el compendio de la sinrazón alemana o del espíritu alemán. Le separa un abismo de sus promulgadores irracionales, pero aun así les preparó un camino que él mismo no siguió". Y más adelante: "Volví a eligir, expresamente, a Nietzsche como tema porque me pareció la piedra angular para explicar lo que ocurría. Deseaba hacer ver a los estudiantes que Nietzsche había sido un promotor de lo que sucedía en Alemania a la vez que su mayor detractor y que resulta 'nacionalsocialista' o 'bolchevique cultural' según como se mire" (K. Löwith, 1992: 27 y 100).

resulta que no por ello "Nietzsche deja de ser el autor de los únicos textos capaces de aclarar la monstruosidad nazi. Si existe una esencia espiritual de este movimiento, es él quien la expresa" (2002, 3ª parte; XIV: 227). En esta dirección también encamina su crítica Dominico Losurdo (2004) que establece la necesidad de entender la propuesta filosófica de Nietzsche dentro de su particular contexto histórico de desarrollo; vuelve a plantear el problema del "antisemitismo" de Nietzsche, su férrea crítica a la Revolución francesa, la democracia, el socialismo, el anarquismo, el nacionalismo, como representantes del fenómeno del "igualitarismo" de la época y la exacerbación del "resentimiento" como su efecto más directo. Lo que estas diferentes críticas permiten percibir es el carácter irreconciliable de la exaltación de las masas con la *postura aristocrática* que encabeza el filósofo a finales del siglo XIX, época marcadamente convulsa y que le permite vaticinar a Nietzsche las cruentas guerras que se presentarán durante el siglo XX.[9]

Sin pretender profundizar en este ríspido debate, mucho menos querer dirimir las diferencias generadas,[10] en tanto que al parecer se trata de un fenómeno cíclico que acentúa alguno de sus aspectos y sirve de acicate para la creatividad sin que quizá pueda resolverse de manera definitiva. Al parecer así ocurre con aquellos grandes pensadores que despiertan las más intensas y variadas pasiones, en donde incluso las pústulas levantadas por la crítica tienen que transformarse para volverlas útiles en la realización de una reflexión más profunda y tomar posturas más razonadas; por el contrario, lo malo de las apologías exageradas es que terminan adormeciendo e inhibiendo nuestra capacidad crítica. Lo que sí queremos destacar aquí es la plena utilidad de incluir dentro del debate sociopolítico de la segunda mitad del siglo XIX las reflexiones políticas de Nietzsche en tanto que se presenta como un importante

[9] Como señala Eric Voegelin: "Las interpretaciones de las ideas políticas fundamentales de Nietzsche se concentran en las así llamadas 'influencias' sobre eventos políticos posteriores y en las relaciones de sus ideas con dichos eventos. Una interpretación retroactiva es en sí misma legítima, pero se vuelve poco realista si olvidamos que Nietzsche se dedicó menos a nuestro presente, sobre el cual nada sabía, que a la visión sobre el futuro que su época imaginaba" (cf. 2014, VIII: 101).

[10] No hay que olvidar las esclarecedoras palabras que al respecto señala G. Colli: "En realidad, Nietzsche no tiene ninguna necesidad de ser interpretado de ningún modo, es decir, de ser determinado conceptualmente según una u otra dirección, precisamente porque su acción sobre la vida individual es directa. Es suficiente con acogerlo, no según fragmentos ocasionales o sugestivos de una u otra manera, sino en su totalidad y unidad. Este camino más laborioso habrá de privarlo de una falsa popularidad. En compensación, su acción –aquella que él quería– se manifestará por primera vez, y nadie puede decir si esa acción será saludable o nociva" (1983, prem.: 10).

contraste y contrapeso a la visión de masas predominante;[11] consideramos que la visión de la democracia liberar dominante –con todas las posturas encontradas (incluso "revolucionarias") que terminan funcionando dentro del mismo sistema político– impide percibir otras cuestiones fundamentales y posturas alternativas que también están en juego. En tanto que Nietzsche es un *visionario* de "guerras futuras" –que son las que padecemos actualmente–, y de las promesas del "superhombre",[12] consideramos que la propuesta transvalorativa conducida por su filosofía de martillo y envite rebelde aún puede enseñarnos algo valioso, pues todavía tienen *futuro* que mostrar.

Las interrogantes que guían esta aproximación son las siguientes: ¿cuáles son las principales contribuciones políticas de Nietzsche? ¿Qué nos permiten comprender de este momento histórico fundamental? ¿Es posible que el enfoque sedicioso de la "gran política" (*grosse Politik*) consiga renovar algunos aspectos que permitan salir de la *catástrofe política* que padecemos? En la primera parte pretendemos reconstruir de manera breve tres momentos históricos determinantes que marcan de forma particular el enfoque de política crítica que caracteriza la perspectiva nietzscheana y su abierto rechazo a la "exaltación de las masas" por parte de grupos revolucionarios; en la segunda analizaremos el envite sedicioso de la "gran política" como intento de superación transvalorativa del orden metafísico cristiano; finalmente, articularemos algunas conclusiones que pretenden servir como guía puntual a esta antología sobre la política nietzscheana. Lo que pretendemos es contribuir al actual debate sobre el

[11] Incluso en contra de la visión "antipolítica" que establece un pensador de fino y profundo conocimiento sobre el pensamiento nietzscheano, pues nos parece que en este aspecto resbala frente a un montículo de prejuicios: "Nietzsche escupe sobre la política, es el antipolítico por excelencia. Su doctrina es la del distanciamiento total del hombre respecto a los intereses sociales y políticos. Pero a menudo pretende enmascarar esta naturaleza, y entonces habla con fruición de política. Esto es debido a una actitud mundana del filósofo, a una cierta vanidad y entrometimiento, a su presunción de ver mejor que los demás incluso en las cuestiones humanas, demasiado humanas, o en la exaltación de una inminente locura [...]. El nivel especulativo de Nietzsche convierte en ridículo su *pathos* revolucionario. Su intelecto destruye cualquier mito político, cualquier creencia en la política; Nietzsche no se da cuenta de que sus objetivos polémicos son simples fantoches mutables, frente a una mirada como la suya, que es antipolítica en la esencia. Es una realidad distinta a la del siglo XIX, su exceso de temperamento habría atacado en otras direcciones. En Nietzsche, cuando lo inactual se rige por lo actual, los resultados del pensamiento son siempre de segundo rango" (cf. 1978: 148-149).

[12] Recordando aquella anotación que realiza en un apunte fechado entre abril y junio de 1885: "No se puede predecir nada, pero con una cierta elevación del tipo hombre se puede manifestar una *nueva* fuerza, de la que nosotros hasta ahora no sabemos nada. (A saber, ¿una síntesis de contrarios?)" (FP III, 34 [125]: 742. eKGWB>NF-1885, 34[125]).

esclarecimiento de las aportaciones políticas de la filosofía nietzscheana; pero también –a la luz de ésta– proponer un *cambio de óptica* para aproximarnos de manera diferente a la comprensión de este rico y conflictivo periodo histórico.

Para el acercamiento diferencial que proponemos de la perspectiva política nietzscheana podemos utilizar tres criterios fundamentales que nos permitan realizar un tipo de interpretación realista de su filosofía de martillo y de las posibilidades para comprender de manera crítica algunos problemas que actualmente nos aquejan: 1) La necesidad de mantener a toda costa un "sentido histórico" como referente indispensable para el mantenimiento de la "virtud de la modestia" indispensable en el enfoque filosófico no dogmático;[13] 2) Es necesario realizar una "lectura histórica" de Nietzsche, tal como nos recomienda M. Montinari (1962, intr.: VII), editor junto con G. Colli de la edición crítica de las *Obras completas* del filósofo de Röcken; 3) Acentuar el carácter "diferencial continuo" que se establece entre el planteamiento político y el enfoque filosófico, puesto que se constituye en el principal referente para la realización de su fuerza crítica.

1. La propuesta realista de carácter "materialista" de la filosofía nietzscheana, puesto que se propone esgrimir el "hilo del cuerpo" como reinterpretación del devenir histórico del ser humano. Lo que sucede es la primacía de la interpretación idealista de la metafísica que termina negando todas las manifestaciones materiales de la vida, en realidad este enfoque acaba despreciando la existencia: el primado de la época de la metafísica impulsora de "valores superiores" que representan el *trasmundo*. Uno de los principales referentes de la propuesta transvalorativa de Nietzsche se basa precisamente en la acentuación de su enfoque fisiológico y la revaloración del "cuerpo propio" como factor más profundo incluso que la "vieja 'alma' ".[14] Por eso para este

[13] Tal como lo indica en una de sus más importantes obras: "El *sentido histórico* (o la capacidad de adivinar con rapidez la jerarquía de estimaciones de valor según las cuales ha vivido un pueblo, una sociedad, un hombre, el 'instinto adivinatorio' de las relaciones entre esas estimaciones de valor, de la correspondencia entre la autoridad de los valores y la autoridad de las fuerzas actuantes): este sentido histórico, que nosotros europeos reivindicamos como nuestra especialidad, ha llegado hasta nosotros como resultado de la *semibarbarie* fascinante y demencial en la que se ha precipitado Europa debido a la mezcla democrática y demencial de los estamentos y las razas — sólo el siglo diecinueve ha conocido este sentido como su sexto sentido" (cf. MBM, "Nuestras virtudes"; § 224: 384. eKGWB>JGB-224).

[14] Así lo establece en un fragmento póstumo de junio-julio de 1885: "*Siguiendo el hilo conductor del cuerpo*. — Suponiendo que 'el alma' fuera un pensamiento atractivo y misterioso del que los filósofos, con razón, se han separado sólo de mala gana — quizá lo que aprenden hoy a aceptar a cambio es todavía más atractivo, todavía más misterioso. El cuerpo humano, en el que revive y se encarna el entero pasado más lejano y más próximo del devenir orgánico, por el cual, a través del cual y más allá del cual parece fluir una

"hombre de la fatalidad" una auténtica *transvaloración* tiene que comenzar con la revaloración del cuerpo como "nueva" interpretación de la realidad que por fuerza posee la profunda huella de lo vivido; es precisamente en ese recinto que atesora todo lo vivido de donde se debe partir para generar realmente un *pensamiento encarnado* que se reconcilie plenamente con el sentido de la tierra; pues no debemos olvidar que la "cultura superior" parte de la aceptación de la "animalidad del hombre" que tiene que servir de impulso para la conformación de lo "superhumano".

2. En efecto, es necesario aceptar que pese a todo –es decir, por al carácter individual, único e intempestivo con que luego suele ubicarse a Nietzsche como *pensador singular*–, resulta fundamental que para comprender su propuesta filosófica en toda su magnitud debemos tener presente el contexto histórico donde se radicaliza su crítica a la cultura moderna en forma de "guerra total".[15] De tal modo que para entender de manera integral las aportaciones del filósofo se debe tomar en cuenta su particular experiencia, pero desarrollada dentro de su referente histórico de vida, a partir del cual se forma, desarrolla y contra el que emprende una maniobra de ruptura. Sin embargo, debemos considerar que la proposición inversa de igual manera funciona; es decir: las propuestas y críticas nietzscheanas nos permiten también entender *de otro modo* –es decir, realizar un tipo de lectura paralela– el complejo contexto histórico de la segunda mitad del siglo antepasado. Sin duda, dotan de mayor riqueza el análisis comprensivo y crítico de la época.

3. Además debemos considerar que requerimos de un cambio radical de perspectiva en el sentido que solemos abordar de manera compartimentada la aproximación a disciplinas que percibimos tan separadas como la filosofía y la política. Tal como lo muestra P. Bourdieu en su importante estudio sobre *La ontología política de Martin Heidegger* (1991 [1988]), en donde percibe que para comprender su planteamiento en toda su magnitud resulta inseparable el carácter filosófico y político en la obra

---

enorme corriente imperceptible: el cuerpo es un pensamiento más maravilloso que la vieja 'alma' " (FP III, 36 [35]: 804. eKGWB>NF-1885, 36 [35]). También señala en otra obra: "todo lo cual es necesario según el grado de su fuerza asimiladora, de su 'fuerza digestiva', por decirlo con un símil — y en realidad a lo que más se asemeja 'el espíritu' es a un estómago —" (MBM, "Nuestras virtudes"; § 230: 390-391. eKGWB>JGB-30); finalmente, en su obra más poética: "— un estómago indigesto es, en efecto, su espíritu: ¡*ese* aconseja la muerte! ¡Pues, en verdad, hermanos míos, el espíritu *es* un estómago!" (Z, 3ª parte: "De las tablas nuevas y viejas", 16: 200. eKGWB>Za-III-Tafeln-16).

[15] "Nietzsche buscaba un camino entre la cultura actual y la del pasado, con el fin de volver a las verdaderas necesidades de una cultura originaria, es decir, de una cultura que formara o plasmara al hombre en el todo de su humanidad concreta. De ese modo, su crítica a la cultura vigente es, en primer y último lugar, una crítica a la humanidad existente" (cf. K. Löwith, 2008; 2ª parte, III: 396).

del llamado "filósofo del Ser"; es por eso que habla de una "lógica de doble sentido" que nos permite comprender el registro simultáneo que se establece como unidad y separación dentro de un pensamiento complejo que se instaura dentro de un contexto histórico con ciertas características y determinada visión del mundo. Por eso indica: "Las características y los efectos más específicos de su pensamiento encuentran su principio en esta dualidad de referencia, y la comprensión apropiada supone operar de manera consciente y metódica la doble puesta en relación que la ontología política de Heidegger prácticamente opera, en calidad de toma de posición política que se enuncia filosóficamente" (P. Bourdieu, 1991; intr.: 17). Esta enunciación filosófica de posturas políticas significativas le permite establecer el carácter inherente de los "procesos estratégicos políticos" con los "procesos estratégicos filosóficos".

De igual forma, consideramos que en el caso de Nietzsche este vínculo estratégico resulta necesario por el contenido particular del proyecto transvalorativo de su filosofía de martillo, dentro de un contexto complejo que permita comprender con mayor claridad sus diferentes posturas que luego parecen contraponerse; en este sentido es que el *peligro* se presenta cuando la interpretación tiende a "objetivar las significaciones" del discurso nietzscheano, cuanto más que luego la intensión de nuestra aproximación se centra en querer "disculpar" o "inculpar" a nuestro autor imputado. El perseguir las diferentes "estrategias retóricas" que emplea el discurso nietzscheano como otros tantos recursos estilísticos en forma de marcas dejadas como *tizas aforísticas* que nos permitan seguir una reflexión que gusta utilizar el resorte de la contradicción para provocar a sus lectores el pensamiento crítico al confrontarlo con un contexto sociopolítico en franca decadencia y también con sus propios fundamentos que le dan cuerpo. Por eso, lo que se denomina como los "estilos" de Nietzsche pueden servir como otras tantas pistas para descifrar el estrecho vínculo cómplice entre filosofía y política.[16]

[16] Y no hay que olvidar que para la cuestión del estilo se requiere sobre todo de jugar con la "distancia", como lo explica J. Derrida: "La escritura de Nietzsche se mimetiza ya, gracias al efecto de un estilo indirecto *entre* la cita latina (*actio in distans*) parodiando el lenguaje de los filósofos *y* el signo de exclamación, el guion que deja en suspenso la palabra *Distanz*: que nos invita, mediante una pirueta o un juego de sombras, a mantenernos alejados de esos velos múltiples que nos producen un sueño mortal" (1981: 33).

II. Anatomía prefigurada de la política de masas: la "derrota" de las revoluciones

Es el mismo Nietzsche el que nos relata las condiciones particulares que lo llevaron a la redacción de la considerada su primera obra importante, *El nacimiento de la tragedia* (1872); sin duda se trata de un escrito intempestivo de carácter "centáurico" que le costó al autor su "muerte científica" por el desconcierto, la incredulidad y las duras críticas que levantó la aparición de este singular texto, en que pretendía contribuir en la renovación disciplinaria de la filología clásica que transitaba por una profunda crisis producto del excesivo enfoque positivista.[17] Como sea, el autor nos relata las condiciones del inicio de sus reflexiones sobre la tragedia ática: "nadie imaginaría que fue *comenzado* bajo los truenos de la batalla de Wörth. Yo medité a fondo estos problemas entre los muros de Metz, en frías noches de septiembre, mientras trabajaba en el servicio de sanidad; se podría creer más bien que la obra fue escrita cincuenta años antes. Es políticamente indiferente — no 'alemán', se diría hoy —" (EH, "El nacimiento de la tragedia"; 2: 68. eKGWB>EH-GT-2). Podemos percibir aquí que el ejercicio de *autocrítica* que realiza diecisiete años después en su importante autobiografía intelectual, lo llevan a presentarse como el primer *filósofo trágico*, pero sin perder de vista que "todos los acentos de este escrito pertenecen a la historia universal".

Apreciaciones que sin duda resulta significativas en tanto que el Nietzsche enunciador de la "muerte de Dios", que escribe su propuesta de la "gran política" para impulsar la "transvaloración" de su filosofía de martillo como promesa del "superhombre" ha dejado atrás al joven Nietzsche nacionalista, defensor de un proyecto salvífico del espíritu y la cultura alemana y hasta portador de ciertos "matices antisemitas" recibidos en buena medida por el influjo de la época de acentuado nacionalismo, del proyecto artístico wagneriano y las posturas filosóficas schopenhauerianas.[18]

[17] Para un seguimiento puntual del debate puede consultarse el "Apéndice. La polémica sobre *El nacimiento de la tragedia*", aparecida en el vol. I de *Obras completas* de Friedrich Nietzsche (cf. OC I: 859-965).

[18] Según C. P. Janz, hay que considerar la llegada de Nietzsche a la Universidad de Basilea (en el cantón suizo) y su ambiente diferente –en lo académico, político y personal– como factores importantes en el proceso de evolución del joven profesor: "Pero durante los diez años en Basilea cambió radicalmente, justo en esto, y se convirtió en uno de los primeros europeos de cuño moderno [...]. En Basilea experimentó como existencia posible justamente lo contrario, y esa experiencia lo dejó marcado" (cf. 1984, T. I; 2ª parte I: 245). Ahí también tiene contacto con el historiador J. Burckhardt: "La influencia de Burckhardt actúa sobre Nietzsche como un creciente contrapeso crítico de la ideología germánica de Wagner y, más general,

Debemos decir que en este espacio de tiempo se establece desde el forjamiento del "espíritu libre" –dejando muy por detrás esos oscuros resabios– iniciada con la redacción de *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres* (1878-1880), hasta el establecimiento de los "filósofos del futuro" como médicos y legisladores de la cultura de su último periodo creativo (*Más allá del bien y del mal, preludio de una filosofía del futuro* [1886], *La genealogía de la moral, un estudio polémico* [1887], *Crepúsculo de los ídolos, o cómo se filosofa con el martillo* [1888] y *El Anticristo. Maldición contra el cristianismo* [1888]). Sin duda es dentro de este espacio de transformación y forjamiento de sí mismo como "espíritu libre" donde tiene que inscribirse el proyecto político nietzscheano que nos interesa presentar aquí.

Ahora bien, el contexto histórico en donde emergen sus matizadas reflexiones sobre el espíritu trágico griego en su obra de juventud, son dos acontecimientos fundamentales relacionados para entender algunas de sus posturas políticas que lo definen y que se han prestado a diversas interpretaciones: la guerra franco-prusiana (19 de julio 1870-10 de mayo 1871) y el estallido de La Comuna de París (18 de marzo 1871). Hay que subrayar que el triunfo de Otto von Bismarck y sus aliados significó el establecimiento del Imperio alemán, cuya agresiva política nacionalista e imperialista afecta a la geopolítica internacional de las siguientes décadas en Europa;[19] en cuanto a La Comuna de París, sin duda representa algunos cambios políticos significativos, por ejemplo: el establecimiento por primera vez de una democracia directa moderna, la conformación de los primeros partidos políticos, la integración con la participación política de las mujeres, el derecho a la *insurrección* de la clase

---

'contra la sobrevaloración del Estado, del elemento nacional' " (cf. G. Campioni, 2004; II 2: 86). De ahí el proceso de desplazamiento del filósofo hacia el "espíritu latino" y de los "moralistas franceses" (que contribuyen el forjamiento del *espíritu libre*); como lo indica E. Voegelin: "En efecto, todo el periodo intermedio, la época de la independencia espiritual, está marcada por los *moralistas franceses*" (2014, I: 120).

[19] Se trata de un proceso de decadencia que Nietzsche ubica en el "siniestro año 1815", tal como lo indica en un fragmento póstumo de otoño de 1885-otoño de 1886: "El interés exclusivo que se presta hoy en Alemania a las cuestiones de poder, a las actividades comerciales y –para rematar– al 'buen vivir', el ascenso de la estupidez parlamentaria de la lectura de periódicos y de las costumbre de que cualquiera parlotee con aires literarios sobre cualquier cosa […] su política circunstancial, temeraria y sin escrúpulos, añadiéndole anticuados adornos monárquicos y cristianos —: todo eso tiene su origen en el siniestro año 1815, interesante por muchos motivos. En este momento cayó de pronto la noche sobre el espíritu alemán, que hasta entonces había tenido un día prolongado y alegre: la patria, las fronteras, el terruño, los ancestros —todo tipo de estrecheces comenzaron de pronto a reivindicar sus derechos. En esa época *despertó*, por arriba, la reacción y la alarma, el miedo ante el espíritu alemán, y toda la fibra política — se comprenderá éste 'por consiguiente'. Desde entonces –desde que hace política– Alemania ha perdido el liderazgo de Europa […]" (FP IV, 2 [5]: 79-80. eKGWB>NF-1885, 2 [5]).

oprimida, la posibilidad de derrocar el poder constituido, la instauración del primer gobierno obrero como "dictadura del proletariado", el reclamo de los derechos básicos fundamentales y cambios estructurales que dan pie a la instauración de lo que será el llamado "sufragio universal moderno". Como veremos, el entendimiento de estos importantes acontecimientos es fundamental para reflexionar sobre algunas de las principales posturas políticas nietzscheanas, sobre todo vinculándolas a la crítica que realiza Nietzsche de la Revolución francesa.

1. La interpretación de Nietzsche respecto de la Revolución francesa (*Französische Revolution*) es que se ha constituido en paradigma de la doctrina del delirio revolucionario, en tanto que significa en la modernidad la promoción de una de las "fantasías en cuestiones políticas y sociales" más devastadoras en tanto que piensan que de esas ruinas va a emerger lo "más soberbio y bello de la humanidad".[20] Es importante no perder de vista que

> gracias a la experiencia histórica se sabe que todas estas revoluciones hacen resurgir las energías más salvajes, las que derivan de los horrores y excesos, hace tiempo enterrados, de las épocas más oscuras: es decir, que una revolución puede ser una fuente de fuerza para la humanidad que se ha vuelto débil, pero nunca jamás un organizador, un arquitecto, un artista o perfeccionador de la naturaleza humana. — No la naturaleza mesurada de *Voltaire*, tendente a ordenar, depurar y reconstruir, sino las locuras apasionadas y medias verdades de Rousseau suscitaron el espíritu optimista de la revolución francesa;[21] contra él quiero gritar: "Écrasez l'infâme! [¡Aplastad a la infame!]" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 463: 233. eKGWB>MA-463).

Esta básica diferenciación resulta fundamental para comprender la descalificación que ameritan los efectos de los movimientos revolucionarios, pero en particular realizando esta evaluación teniendo en mente las consecuencias inquietantes generadas

[20] Para I. Berlin la Revolución francesa se constituye en la "rebelión más grande de los tiempos modernos [...]. Desde aquella época, las discusiones sociales, morales, políticas y económicas se han desarrollado a partir de estos conceptos; no sólo utilizan el lenguaje sino las imágenes y metáforas que se generaron entonces en las mentes y en los corazones de los verdaderos fundadores del pensamiento moderno" (cf. 2014, pról.: 3).

[21] Así lo indica en un apunte de otoño de 1881: "La razón en la Revolución Francesa — es la razón de Chamfort y Mirabeau — la sinrazón: la de Rousseau" (FP II, 15 [37]: 883. eKGWB>NF-1881, 15[37]). Y para la primavera de 1884 anota: "La revolución francesa ha creado una sociedad, busca todavía su *gouvernement* [gobierno]" (FP III, 25 [108]: 475. eKGWB>NF-1884, 25[108]).

por la madre de las revoluciones modernas, en tanto forjadora e iniciadora del sistema político moderno en Occidente. Nietzsche entiende este fenómeno de la "gran revolución" no como una continuación del auténtico espíritu libre derivado de cierta ilustración radical, sino más bien como su franca traición y sin duda contra la que se confronta desde sus primeros resultados a manera de "gran reacción". Ante este fenómeno, para el filósofo alemán se establece la modernidad como el "¡vaivén de unas olas!" (cf. A, libro 3º; § 197: 592-593. eKGWB>M-197). Nietzsche considera que los cambios sustanciales se producen de manera lenta y constante,[22] no a partir de cambios acelerados y explosivos que pretenden trastocarlo todo para persistir iguales en el fondo. Desde un enfoque crítico resulta que las transformaciones sustanciales y en profundidad tienen que generarse en "dosis mínimas", pero que consigan avanzar de manera continua por un amplio periodo; pues resulta que según Nietzsche la grandeza no emerge de un sólo golpe e impulsado por la fuerza violenta. Por el contrario, este tratamiento *homeopático* de mutación radical tiene por objetivo engendrar un tipo de "nueva naturaleza" que realmente permita un cambio de valoración:

> — Por cierto, se empieza ya también a intuir que el último intento de cambiar de buena medida la valoración de las cosas, en concreto en el ámbito de lo político, — la "gran revolución" — no fue *más* que una patética y sangrienta *engañifa de charlatanes* que por medio de crisis repentina supo alimentar en la crédula Europa la esperanza de un restablecimiento *repentino* — lo que ha provocado que todos los enfermos políticos se hayan vuelto hasta este momento *impacientes y peligrosos* (A, libro 5º; § 534: 678. eKGWB>M-534).

Ciertamente, a lo que apela aquí el filósofo alemán es a lo que denomina el "grado de sentido histórico", en tanto que hace referencia precisamente en la cualidad de "hacer *tradición*" como capacidad de incorporar este pasado a la propia comprensión. Por eso resulta relevante la postura que defiende Nietzsche,[23] pues nos equivocaríamos si

[22] Así lo indica al inicio de su autobiografía intelectual: " 'Las palabras más *silenciosas* son las que traen la tempestad. Los pensamientos que vienen con paso de paloma son los que conducen el mundo' — " (cf. EH, pról.; 4: 783. eKGWB>EH-Titelblatt-4 y Z, 2ª parte: "La hora más silenciosa": 162. eKGWB>Z-II-Stunde).

[23] Como señala en un fragmento póstumo de verano de 1880: "Por ahora son las guerras lo que más excita la fantasía, una vez que los arrebatos y los horrores del cristianismo han perdido su esplendor. La revolución social quizá sea algo aún más importante, por eso se está acercando. Pero su éxito no va a ser tan grande como se piensa: lo que la humanidad puede es mucho menos de lo que quiere, como se vio en la Revolución francesa. Una vez que se pasa el primer efecto y la embriaguez de la tormenta, resulta que

pensamos que se trata de una "reacción" más en contra de la Revolución francesa y en defensa de algún tipo orden dinástico anterior; para nada, la crítica nietzscheana no es un enérgico tirón hacia el pasado, pero tampoco una postura moderna abierta de manera incondicional hacia el futuro como idea de "progreso". Nietzsche habla de la asimilación de ese pasado no por nostalgia, mucho menos –por ejemplo– para volver a las glorias del *Antiguo Régimen* o la superioridad de época trágica de los griegos, por más memorable que se nos presente; se trata de reconocer los diferentes pasados que sin duda nos constituyen y de ahí apropiarnos de aquello que nos sirva para insuflarle vida en la transformación de aquello que debemos "llegar a ser lo que somos", según la máxima nietzscheana esgrimida. Podemos decir que la llamada "gran revolución" marca el inicio de la decadencia moderna en el ámbito político que se manifiesta en la época de la democracia de masas.

Además hay que agregar el carácter marcado de secularización en lucha contra el poder religioso que simboliza la institución de la Iglesia,[24] pero en realidad se trata de otra forma de *asumir* el espíritu religioso y su "honor" como hombre religioso, en tanto que el establecimiento de ciertos valores sociopolíticos que impulsa la misma revolución desde su visión del norte; en específico se trata de un proceso que viene adquiriendo presencia desde la época de la Reforma protestante: "Toda la iglesia romana descansa sobre un recelo meridional acerca de la naturaleza del hombre que siempre ha sido mal entendido desde el Norte: en ese recelo el sur europeo ha recogido la herencia del Oriente profundo, del Asia antiquísima y plena de misterios y de su contemplación. Ya el protestantismo es un levantamiento popular en beneficio de la gente de bien, de los de buena fe, los superficiales (el Norte ha sido siempre

---

para poder más habría que tener más fuerza, más práctica" (FP II, 4 [250]: 585-586. eKGWB>NF-1880, 4 [250]).

[24] Como señala en una obra posterior de carácter fundamental: "En un sentido aún más decisivo y profundo que entonces volvió Judea a imponerse una vez más victoriosa sobre el ideal clásico con la Revolución francesa: la última nobleza política que quedaba en Europa, la de los siglos XVII y XVIII *franceses*, sucumbió bajo los instintos populares del resentimiento, — ¡jamás se ha oído sobre la Tierra un júbilo mayor, un entusiasmo más estruendoso! Es cierto que en medio de todo esto sucedió lo más formidable, lo más inesperado: el propio ideal antiguo apareció de *carne y hueso* y con un esplendor inaudito ante los ojos y la conciencia de la humanidad — ¡y una vez más, frente a la vieja y mendaz consigna del resentimiento, la del *privilegio de los más*, frente a la voluntad de hundir, rebajar, igualar, de ir hacia abajo, hacia el ocaso del hombre, resonó más fuerte, más simple, más penetrante que nunca la contraconsigna formidable y entusiasta del *privilegio de los menos*! Como una advertencia que señalaba *otro* camino, apareció Napoleón, el hombre más singular y más tardíamente nacido que jamás haya existido, y en él encarnado el problema del *ideal noble en sí* — piénsese bien *qué* problema es éste: Napoleón, esa síntesis de *inhumano* y *ultrahumano* [*Unmensch und Übermensch*]..." (GM, 1er tratado; 16: 481-482. eKGWB>GM-I-16).

más manso y pleno que el Sur)". Para rematar de manera contundente: "pero sólo la Revolución francesa ha entregado completa y solamente el cetro al 'buen hombre' (al cordero, al asno, al ganso y a todo lo que es incurablemente plano y vocinglero y está maduro para el manicomio de las 'ideas modernas')" (GC, libro 5º; § 350: 865. eKGWB>FW-350). También establece el carácter nacionalista que se deriva de la "época clásica de la guerra, de la guerra docta y al mismo tiempo popular en la mayor escala", pero además como reacción al proyecto napoleónico; en efecto, hay que considerar a Napoleón[25] como un continuador en buena medida del Renacimiento y de la esencia antigua, como quizá el último intento honesto por ir en contra del espíritu populista generado por la "gran revolución".

Por estas razones no deja de pensar la Revolución francesa como una "terrible bufonería" que tiene efectos superfluos rebotando en toda Europa bajo el imperio de una malinterpretación que no sólo la hace soportable acaso también necesaria para continuar existiendo bajo la visión del mudo que se ha extendido: pues sucede que "*el texto desapareció bajo la interpretación*".[26] Pero no únicamente eso, lo que sin duda ya es lamentable, sino que para Nietzsche el "nuevo entusiasmo" revolucionario que sitúa al hombre moderno en la "vanguardia" al parecer renuncia de manera definitiva a la diferenciación de los *valores aristocráticos* cuya visión trágica se desprecia en aras de una nueva fe en *valores gregarios*, por eso Nietzsche establece que la "última gran rebelión de los esclavos que ha empezado con la Revolución francesa" (MBM, "El carácter religioso"; § 46: 329. eKGWB>JGB-46). Incluso para el filósofo alemán

[25] Al respecto, véase HDH I (4ª parte: "Del alma de los artistas y escritores", § 164: 149-150. eKGWB>MA-164), CI ("Incursiones de un intempestivo"; § 44: 679. eKGWB>GD-Streifzuege-44), CO IV (471 y 488: 416 y 336. KGB 6, 471 y 488: 452 y 476); CO V (624, 734, 872 y 875: 94, 203-204, 329 y 331. KGB 7, 624, 734: 86 y 231. KGB 8, 872, 875: 196 y 109); CO VI (1014, 1132 y 1241: 145, 274-275 y 372. KGB 8, 1014, 1132 y 1241: 290, 454 y 573); MBM ("Para una historia de la moral", § 199: 362-363. eKGWB>JGB-199 y "Nosotros los doctos", § 209: 375-376. eKGWB>JGB-209) y GM (1er tratado, 16: 679-680. eKGWB>GM-I-16).

[26] La referencia completa resulta fundamental para entender el planteamiento crítico: "Igual que ha ocurrido recientemente, a plena luz de los tiempos modernos, con la Revolución francesa, aquella terrible bufonería y, juzgada de cerca, superflua, en la que sin embargo los nobles y exaltados espectadores de toda Europa interpretaron desde la distancia durante largo tiempo y con tanta pasión su propia indignación y entusiasmo, *hasta que el texto desapareció bajo la interpretación*: también podría ocurrir que una noble posteridad malinterpretase de nuevo todo el pasado y tal vez ello hiciese soportable su visión. — O más bien: ¿no ha ocurrido eso ya? ¿No hemos sido nosotros mismos — esta 'noble posteridad'? ¿Y no es por eso que ahora, en la medida en que comprendemos esto — ya se ha terminado?" (MBM, "El espíritu libre"; § 38: 323. eKGWB>JGB-38).

ante el aparente progreso de la mujer por la reivindicación de sus derechos fundamentales significa en el fondo un "retroceso" lamentable, por eso le lleva a aseverar:

> Desde la Revolución francesa, la influencia de la mujer sobre el hombre ha ido *disminuyendo* en Europa a medida que ha ido aumentando en términos de derechos y reivindicaciones; y la "emancipación de la mujer", en la medida en que es exigida y promovida por las propias mujeres (y no sólo por cabezas huecas masculinas) se manifiesta así como un extraño síntoma de debilitamiento y embotamiento progresivos de los más auténticos instintos femeninos. Hay *estupidez* en este movimiento, una estupidez casi masculina, de la que una mujer hecha y derecha –que es siempre una mujer prudente– debería sentirse profundamente avergonzada [...] ir a la búsqueda, con torpeza e indignación, de todas las formas de esclavitud y servilismo que la mujer ha conocido y sigue conociendo en el orden social vigente hasta hoy (como si la esclavitud fuera un contra argumento y no más bien la condición de toda cultura superior, de toda elevación de la cultura): — ¿qué significa todo eso sino la desintegración de los instintos femeninos, una desfeminización? (MBM, "Nuestras virtudes"; § 239: 396. eKGWB>JGB-239).

Otro fenómeno surgido también de la "gran revolución" es el exaltado *patrioterismo* que choca directamente con cualquier otro proyecto de carácter colectivo, como la vinculación con una "gran Europa" que traspase las fronteras nacionales. Con el enfoque irónico que lo caracteriza habla de que con la revolución de 1789 aparecen en verdad "por primera vez los hombres de 'buena voluntad' de los que habla la Biblia, que son los señores de las cosas de la Tierra. Un pueblo, amable, confiado, acostumbrado desde hace siglos a sufrir pacientemente y a esperar de sus jefes la solución de su necesidad: una clase media, rica, ilustrada, *honnet*; una *noblesse* [nobleza] que pone su orgullo en renunciar a privilegios, encantada con la filosof<ía>, fervorosa del bien público; un clero imbuido de ideas liberales: un rey dispuesto a anular el poder de la arbitrariedad y convertirse en *restaurateur de la liberté française* [restaurador de la libertad francesa] —" (FP III, 25 [109]: 475. eKGWB>NF-1884, 25 [109]). Lo que podemos percibir es que en el acontecimiento generado por la "gran revolución" prosigue de manera subrepticia el espíritu del cristianismo que consigue bajar a la tierra el "reino de los cielos de los pobres de espíritu",[27] donde se agrupan los esclavos, los pobres, los trabajadores, los viciosos y los enfermos...

[27] "Por eso la *Revolución francesa* es la hija y la continuadora del *cristianismo*... su instinto actúa contra la Iglesia, contra los aristócratas, contra los últimos privilegios —" (FP IV, 14 [223]: 617. eKGWB>NF-1888, 14 [223]).

(FP III, 25 [178]: 488. eKGWB>NF-1884, 25 [178]). Se trata de ensayar nuevas perspectivas aproximativas que nos permitan comprender de modo diferente las repercusiones generadas por esta "revolución de los esclavos" agrupados en rebaños que promueven un humanitarismo que pretende nivelar a los hombres en lo mediocre. En tanto que la crítica de Nietzsche caracteriza a la Revolución francesa como aquella *bufonada* y de cruel *futilidad*, que como vimos el "*texto desapareció ante la interpretación*", cabe esperar si ahora constituimos esa "noble posteridad" que a partir de su reinterpretación haga posible y soportable una nueva visión del pasado.

2. En cuanto a la experiencia que genera la confrontación franco-prusiana será fundamental para la concepción de la política y el mundo moderno que está modelando el joven profesor de filología clásica de la prestigiosa Universidad de Basilea.[28] Como sabemos, en 1870 Prusia le declara la guerra a Francia, se trata de un acontecimiento esencial para la consolidación del proceso de integración alemana que se exacerba con el triunfo alemán coronado con la proclamación del Imperio en 1871;[29] el inicio del conflicto coincide con la elaboración de su visión trágica a partir del espíritu dionisíaco según el fondo cruel y espantoso de la vida que se percibe en *El nacimiento de la tragedia*, obra aparecida a inicios de 1872. Por esta razón, el filósofo alemán consideró dentro de su interpretación de los sucesos que la guerra podía ser un factor importante para la reactivación de estas energías trágicas y del "espíritu heroico" para la indispensable renovación de la cultura,[30] de tal forma que convencido

[28] Recordemos que aún sin cumplir los 25 años y sin poseer todavía el título de Doctor, Nietzsche es nombrado catedrático de filología clásica el 10 de febrero de 1869 en la Universidad de Basilea; la cuestión del título se soluciona casi enseguida al considerar por mediación de su maestro Ritschl los trabajos que sobre la materia había publicado el joven profesor; para el 28 de mayo de 1869 presenta su conferencia magistral titulada "Homero y la filología clásica" (cf. I. Frenzel, 1985; 1: 55 y C. P. Janz, 1984; T. I VIII: 224-225).

[29] No debemos perder de vista que en 1871 Nietzsche publica en Basilea una obra titulada "Sócrates y la tragedia griega", edición que paga de su propio bolsillo; esta obra con sus modificaciones y ampliaciones necesarias se constituye para el siguiente año en *El nacimiento de la tragedia*. Recordemos que en cuanto estalla el conflicto Nietzsche le escribe a su madre: "¡Está en juego nuestra cultura! ¡Y en consecuencia no hay ningún sacrificio suficientemente grande! ¡Este maldito tigre francés!" (CO II, 87: 149. KGB 3, 87: 131).

[30] Tal como lo describe R. Safranski, en la biografía sobre el filósofo: "La guerra significaba para Nietzsche que el mundo dionisiaco-heracliteano irrumpía en la política e instauraba la cúspide más seria de la vida, por la que había de fertilizarse muy en particular la cultura. Pero mientras la victoria militar promueva tan sólo los fines prosaicos de la sociedad burguesa, un Nietzsche desengañado se apartará de esta evolución. El fortalecimiento de la economía del Estado, o de una religión estatalmente piadosa no era el añorado renacimiento del espíritu alemán" (2010, 5: 89).

se alista como voluntario en el conflicto; no obstante, el gobierno suizo no le permite participar de manera directa como soldado, pero sí en el servicio de enfermero. De tal modo que asiste directamente en el campo de batalla, pero recogiendo heridos y cadáveres de soldados prusianos, aunque pasando un mes de labor como auxiliar la enfermedad hace presa de él mismo contagiándose de difteria y disentería, y de ahí arrastrando secuelas que lo acompañarán toda su vida.[31]

Lo importante de esta dura experiencia es el *desencanto* que se manifiesta después de declararse el triunfo alemán, en tanto que se expresa de manera abierta la utilización del conflicto para beneficio del Estado y para la conformación de la economía que funda el nuevo *Reich*; además el establecimiento del Imperio exacerba el espíritu nacionalista y patriotero para garantizar de manera más contundente su supuesta unificación militar de tipo imperialista. Este nuevo *uso* de la política de carácter estatal concentrado que explota el espíritu conformador de una nación le parece lamentable y lo impugna con vehemencia, en lo sucesivo se manifiesta abiertamente en su contra y ya en este momento se concibe como *apátrida* y de condición cosmopolita;[32] desde entonces se posiciona como detractor de lo alemán en favor de encarnarse como "buen europeo". Respecto de lo que considera como la "época de Bismarck", establece ya un nuevo concepto de gobierno y que instaura una relación particular con el "pueblo" en una diferente "configuración histórica de las relaciones de poder"; el poder constitucional que se está forjando precisamente en esa época transforma

[31] Ya con una visión más crítica, le escribe desde Basilea a su amigo Carl von Gersdorff en una carta con fecha del 7 de noviembre de 1870: "Tengo la mayor preocupación por el futuro próximo de la cultura. Espero sólo que no debamos pagar demasiado caro los enormes éxitos nacionales en un ámbito donde *yo* al menos no acepto tener pérdida alguna. En confianza: tengo a la Prusia actual por un poder altamente peligroso para la cultura" (CO II, 107: 167. KGB 3, 107: 155).

[32] En verdad que Nietzsche se constituye realmente en apátrida, pues en el momento de acceder a su puesto como docente en la Universidad de Basilea –ciudad ubicada junto al Rin en el noroeste de Suiza– tiene que renunciar a la ciudadanía alemana; sin embargo, no le fue atribuida la ciudadanía suiza por requerir por lo menos ocho años de residencia continua. Como señala P. D'Iorio: "El 29 de septiembre de 1876 la ciudad de Basilea le concede como funcionario de la universidad un pasaporte particular, una especie de salvoconducto válido por un año. Es, por tanto, ese documento el que el filósofo 'utiliza hasta 1889'. Desde un punto de vista jurídico, por consiguiente, y dado que él no volverá jamás a recuperar su ciudadanía alemana, el viajero Nietzsche será para el resto de su vida un apátrida que viajará por Europa con un pasaporte caducado del que se servía para sacar dinero en la oficina de correo" (2016, cap. 1: 27-28). Podemos ver que en 1881 le escribe a su amigo Overbeck, en dos misivas del 20-21 de agosto y 6 de diciembre: "[…] porque no tengo documentos de identidad (no tengo pasaporte, que por lo demás nunca tengo que usar)" y "Mi viejo pasaporte de 1876 todavía vale para el correo" (CO IV, 139 y 176: 148 y 172. KGB, 139 y 176: 116 y 147). También véase el aforismo titulado de manera significativa "Nosotros los apátridas" de la GC (libro 5º, § 337: 889-890. eKGWB>FW-337).

el vínculo histórico de tal forma que se constituye en un nuevo "compromiso", que lo lleva a afirmar: "¡Y qué inversión y dislocación sufrirán, qué cambios de nombre y naturaleza, cuando ese novísimo concepto haya amaestrado las mentes! — para lo cual, de todos modos, podría hacer falta aún un siglo. En este sentido, nada es *más* deseable que prudencia y lenta evolución" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 450: 229. eKGWB>MA-450).

Sin embargo, esta visión mesurada y abierta a las expectativas que las transformaciones del gobierno militarista de Bismarck están generando no significa el destierro del espíritu crítico nietzscheano que ejecuta un vuelco político; ahí comienza atacando con dureza al domesticado y aletargado espíritu alemán en tanto que percibe cómo merman las energías constitutivas más ricas del agotado pueblo alemán:[33]

> El espíritu de los alemanes se ve frenado por su cerveza y sus periódicos: y él les aconseja té y panfletos, naturalmente como cura [...]. — Las regiones más peligrosas de Alemania son Sajonia y Turingia: en ninguna otra parte hay más actividad intelectual y conocimientos de los hombres, además de libertad de pensamiento y de todo ello está tan modestamente escondido por la fea lengua y la servil diligencia de la población, que difícilmente advertimos que estamos tratando con los mariscales espirituales de Alemania y con sus maestros en el bien y en el mal. — El orgullo de los alemanes del norte es mantenido a raya por su inclinación a la obediencia, y la de los alemanes del sur por su inclinación a la vida cómoda.

Podemos percibir, más allá de la tipificación de la cultura alemana, la preocupación y decepción que se deja sentir en estas líneas cuyo esfuerzo de autocrítica hacia lo más próximo debemos reconocer. Sin embargo, el ejercicio que Nietzsche realiza aquí pretendiendo adoptar la mirada escrutadora de un *extranjero* que observa con ojo crítico el comportamiento y la cultura de su época que se torna como una sombra amenazante tanto del país como de toda la Europa moderna. Así continua este inquieto "extranjero" al parecer venido de tierras lejanas:

> — Cuando el discurso vertía sobre la política interior y exterior de Alemania, solía contar — lo llamaba: traicionar — que el político más grande de Alemania no creía

[33] Como lo indica Karl Löwith: "En 1873, Nietzsche veía a su alrededor 'síntomas del estado moribundo de la cultura', debido a la dispersión de las ciencias particulares, a las luchas nacionalistas y al régimen de la acumulación de dinero y de satisfacciones placenteras, propias de las clases cultas" (cf. 2008, 2ª parte; III: 395).

> en los grandes hombres políticos. — El futuro de los alemanes le parecía amenazado y amenazante: en efecto, ellos ya no saben *disfrutar* (lo que los italianos conocen bien), pero con el gran juego de azar de las guerras y revoluciones dinásticas se han *habituado a la emoción*, por lo que algún día tendrán una émeute [motivo]. Pues es la emoción más fuerte que un pueblo puede procurarse. — El socialista alemán es el más peligroso justamente porque no está movido por ninguna necesidad *determinada*: su sufrimiento es el de no saber lo que quiere, de modo que, aunque obtenga muchas cosas, al disfrutarlas seguirá consumiéndose de deseo, justo igual que Fausto, pero probablemente como un Fausto muy plebeyo. "El *diablo de Fausto*, –gritó al fin– que atormentó a tantos alemanes cultos, lo ha exorcizado Bismarck; ¡pero ahora el diablo ha entrado en las marranas y es mucho peor que antes!" (HDH II, 1ª sección: "Opiniones y sentencias diversas"; § 324: 357-358. eKGWB>VM-324).

De aquí en adelante la crítica se hace más abierta y cáustica,[34] en el sentido de que percibe la forma en que el imperio militarista bismarckiano está arruinando el espíritu y el genio maestros –es decir, el proyecto espiritual wagneriano y la propuesta filosófica schopenhaueriana–, por lo que resulta indispensable desmarcarse de la construcción política del nacionalismo imperialista.[35] Se trata de un gobierno tan cambiante y poco coherente consigo mismo, al que no se le percibe ni pies ni cabeza, en tanto que carece de criterios claros por tratarse sólo de "pulsiones básicas". De ahí también la falta de acuerdo entre los ámbitos fundamentales de la música (Wagner), la filosofía (Schopenhauer) y el político (Bismarck),[36] en tanto que si se

[34] Unos años antes su perspectiva era muy diferente, como le escribe en una carta del 19 de enero de 1868 a C. von Gersdorff: "Pero tú me dirás que ahora no es el tiempo de filosofar. Tienes razón. La política es ahora el órgano de todo el pensamiento. Los acontecimientos me dejan estupefacto y sólo consigo verlos más claros si los aislo del conjunto para considerar una parte, la acción de ciertos hombres. Bismarck me proporciona un inmenso placer. Leo sus discursos como si estuviese bebiendo un vino fuerte: y procuro no beber demasiado deprisa para saborearlo durante más tiempo" (CO I, 562: 487. KGB 2, 562: 258).

[35] "El delirio de las nacionalidades y la palurdez de la patria no tienen para mí ningún encanto: 'Alemania, Alemania por encima de todo' me resuena dolorosamente en los oídos, en el fondo porque quiero y deseo más de los alemanes que —. Su primer estadista, en cuya cabeza un decoroso fondo de monarquismo y cristianismo es compatible con una política circunstancial sin escrúpulos, que no ha rozado por la filosofía más que un campesino o un estudiante de una corporación, excita mi curiosidad irónica. Me parece inútil que haya algunos alemanes que hayan permanecido indiferentes al I<mperio> a<lemán>: ni siquiera como observadores, sino como quien mira a otra parte. ¿*Adónde* mirar, entonces? Hay cosas más importantes, comparadas con las cuales éstas son sólo cuestiones superficiales: p. ej. el ascenso creciente del hombre democrático y, provocado por él, el entontecimiento de Europa y el *empequeñecimiento* del hombre europeo" (FP IV, 2 [10]: 81. eKGWB>NF-1885, 2 [10]).

[36] Tal como lo indica G. Bataille: "Sus decididos sentimientos sobre la política datan de su alejamiento de Wagner, de la desilusión que tuvo el día que Wagner desplegó ante él la tosquedad alemana. Wagner

es amante de la música no puede dejar de lado tanto al filósofo como al estadista sin pagar caro la falta de "integración total"; con los otros ámbitos también ocurre lo mismo y no deja de establecer hombres fragmentados en tanto huérfanos de un gran proyecto cultural, pues hay que aceptar que el ejercicio del *olvido* es algo muy difícil. Ante este nudo problemático Nietzsche refiere un dicho profundo de Lazare Carnot, aquel "soldado y republicano" que consigue trasmitir un aire de grandeza: "*Ce qui importe, ce ne sont point les personnes: mais les choses* ['Lo que importa no son para nada las personas, sino las cosas']. Este dicho es como quien lo pronunció, grande, cabal, sencillo y conciso" (cf. A, libro 3º; § 167: 578. eKGWB>M-167).

Lo que plantea aquí el filósofo alemán es por supuesto la temporalidad que ocupa el personal proyecto de la *Realpolitik* ("política realista") de Otto von Bismarck, en tanto que es mejor *apostar* por un tipo de movimiento cultural más integral que consiga realmente la renovación del alma germana y de los "grandes hombres". Al criticar el "empobrecimiento espiritual" que la nefasta politiquería alemana de "sangre y hierro" viene generando sobre el antiguo espíritu germánico que somete y debilita hasta la extenuación –ante la agresiva ramificación de un marcado nacionalismo de alcance muy limitado y esclavizador–, Nietzsche opone el impulso de los "*buenos* europeos y herederos de la más larga y valiente autosuperación de Europa". Es por eso que no deja de lamentar lo que denomina como la "época de la fundación del *Reich*" como la puesta en marcha de la política de la decadencia, de la que no deja de ironizar: "nuestra valiente política, nuestro alegre patriotismo, que considera con gran decisión todas las cosas en dirección a un principio poco filosófico ('Alemania, Alemania por encima de todo'), por lo tanto *sub specie speciei* ['Bajo el aspecto de la especie'], o sea la *specie* alemana, testimonia con gran claridad lo contrario. ¡No! ¡los alemanes de hoy *no* son pesimistas! Y Schopenhauer –para decirlo de nuevo– era pesimista como buen europeo, y *no* como *alemán.* —" (GC, libro 5º; § 357: 873-374. eKGWB>FW-357).

Pero quizá la crítica más sutilmente devastadora y con un ejercicio de ironía combativa fundamental la emprende Nietzsche en su última etapa de reflexión sediciosa, ya encaminado en el proyecto de transvaloración de su filosofía de martillo, por lo tanto, emprendiendo su llamado giro hacia la *praxis*. En su obra de 1888 titulada precisamente *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo* (*Götzen-Dämmerung*

---

socialista, galófobo, antisemita... El espíritu del segundo Reich, sobre todo en sus tendencias prehitlerianas, de las que el antisemitismo es emblema, es lo que despreció sobre todas las cosas. La propaganda pangermanista le asqueaba" (1979, pref.; 4: 15).

oder wie man mit dem Hammer philosophirt) comienza rememorando la fecha de la guerra franco-prusiana diciendo lo siguiente: "'Espíritu alemán':[37] desde hace dieciocho años una *contradictio in adjecto* [contradicción en el adjetivo]" (CI, "Sentencias y flechas"; § 23: 622. eKGWB>GD-Sprueche-23). Por supuesto que se refiere al proceso de empobrecimiento cultural y espiritual que ha significado la instauración del Imperio del segundo Reich como eje articulador de la decadencia. Ahora bien, continúa con esta acometida hacia ese periodo marcado de *vaciamiento* de la cultura alemana con el ejercicio de la *Realpolitik* en la octava parte del libro referido con el subtítulo "Lo que les falta a los alemanes" (CI: 649-654. eKGWB>GD-Deutsche-1-7), auténtico balance y nuevo impulso para terminar con cualquier tipo de lamento y por fin pasar a otra cosa en el ejercicio de martillo sedicioso para poder valorar los diferentes fenómenos según los *sonidos* que se desprendan de los golpes asentados.

Ante esta situación señala que no es suficiente tener espíritu alemán, ahora es necesario "*adjudicarse* [o 'arrogarse'] espíritu"; sin embargo también es indispensable ser muy realista y por más que se reconozcan algunas de las principales virtudes de los alemanes es ineludible aceptar el "maldito instinto de la mediocridad que caracteriza a la llamada 'nueva Alemania' " (el Imperio del *II Reich* que se instaura tras la guerra franco-prusiana de 1870-1871, que significó la administración de Guillermo I y de Otto von Bismarck), o también lo "político alemán guillermino". Sin embargo, esta decadencia no es obra sólo del Imperio, sino que viene dándose desde hace algún tiempo, mientras que el "pueblo se ha entontecido voluntariamente, desde hace casi un milenio: en ningún otro sitio se ha abusado de manera más viciosa de los dos grandes narcóticos europeos, el alcohol y el cristianismo" (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; § 2: 649. eKGWB>GD-Deutsche-2). Así ironiza con la "inteligencia de *cerveza*" alemana que derrocha todos sus talentos y con la profunda religiosidad que torna más piadosos a los hombres alejándolos de su propia naturaleza, haciéndolos más espirituales hasta volverlos excesivamente "burdos" y cada vez más "superficiales". No solamente critica el deficiente papel que desde hace tiempo vienen cumpliendo las universidades en el escenario de una cultura como lamentable feria nacionalista, sino también asevera que desde "hace diecisiete años que no me he cansado de poner a la luz el influjo *desespir-itualizante*

[37] El término "espíritu" (*Geist*) tiene un significado más amplio en alemán que en español, en tanto que según el contexto puede traducirse también como ingenio, cultura, educación, inteligencia... Nietzsche hace referencia a todas esas definiciones según la riqueza conceptual con que pretenda cargar la puntualización de su giro crítico.

de nuestro actual ejercicio de la ciencia [...] no encuentren ya ninguna educación *ni ningún educador* adecuados a ellas" (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; § 3: 650. eKGWB>GD-Deutsche-3).[38]

Alemania se ha hecho plana para toda Europa ("el *país plano* de Europa"), se trata de una cultura en plena decadencia, a pesar de las ínfulas de la declarada "gran política" imperial bismarckiana, hay que repetir el principio ineluctable de que:

> Si se gasta en poder, en gran política, en ciencia, comercio internacional, parlamentarismo, intereses militares — si en favor de *esa* parte se da el *quantum* de entendimiento, de seriedad, de voluntad, de autosuperación que uno es, entonces ello falta en la otra parte. La cultura y el Estado –no nos engañemos al respecto– son antagonistas: el "Estado de cultura" es simplemente una idea moderna. Lo uno vive de lo otro, lo uno prospera a expensas de lo otro. Todas las épocas grandes de la cultura son épocas de decadencia política: lo que es grande en el sentido de la cultura fue apolítico, incluso *antipolítico*... (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; 4: 651. eKGWB>GD-Deutsche-3).

Entonces Alemania se convirtió en "gran potencia" político-militar –mientras que Francia se erguía como indudable *potencia cultural*–, en tanto que habrá que aceptar que el triunfo político del *II Reich* significa según la crítica nietzscheana un "*traslado del centro de gravedad*"; la ruina de la cultura va acompañada de una notable falta de pensadores y filósofos que como "grandes titanes" salvaguardaba el antiguo pueblo alemán. Puesto que el Reich se ha erguido como finalidad de la educación y toda la cultura se arruina de manera lamentable, en tanto que para dicho proyecto se requiere también de "grandes educadores"[39] que consigan desarrollar una auténtica

[38] Como lo señala Nietzsche en una carta con fecha del 17 de diciembre de 1888 enviada a Jean Bourdeau, hablando de sus obras preparadas para la publicación en ese año: "Pero también estas obras se han de traducir primero al francés y al inglés, pues no quiero que mi destino dependa en fin de cuentas de ninguna medida de la política imperial... Este joven emperador no ha escuchado nunca hablar de cosas para las cuales persona como nosotros ahora *comienzan* a tener oídos: otitis, casi ya meta-otitis... Tengo el honor de ser un viejo lector del *J<ornal> d<es> D<ébats>*: el completo embotamiento de los actuales alemanes para toda especie de sentido superior encuentra una expresión directamente espantosa en su comportamiento frente a mí desde hace dieciséis años, ¡que quede bien entendido! Temo que no haya en absoluto libros más decisivos, más profundos y, si se tienen oídos, más estimulantes que el *Marteau des Idoles*" (CO VI, 1196: 340. KGB 8, 1196: 534-535).

[39] "*Faltan* los educadores, descontando las excepciones de las excepciones, falta la *primera* condición previa de la educación: *de ahí* la decadencia de la cultura alemana [...] — Nadie tiene ya la libertad de dar a sus hijos una educación noble en la Alemania actual: nuestras escuelas 'superiores' están orientadas, todas sin excepción, a la mediocridad más ambigua, con los maestros, con los planes de estudio, con las

cultura del todo madura. Hay que acabar con el adiestramiento que la política del Estado guillermino ya que obstaculiza la emergencia de la *gran cultura*. Nietzsche establece las tres principales metas para el desarrollo de una cultura noble: "Hay que aprender a *ver*, hay que aprender a *pensar*, hay que aprender a *hablar* y *escribir*" (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; 6: 653. eKGWB>GD-Deutsche-6). En fin, de lo que se trata es de "aprender a pensar". En tanto que los centros de educación y las universidades han perdido la posibilidad de enseñar ante la decadencia de la cultura generada por el *pesimismo* operado por la política alemana.

Podemos percibir que con la crítica que emprende casi de inmediato en contra de la llamada "gran política" bismarckiana se le presenta a Nietzsche la oportunidad para ensayar la *disección* en detalle de la decadente política moderna, en tanto "socialdemocracia" de carácter burgués, para establecer su expresión como crepúsculo y proponer su transformación de filosofía de la "gran política" mediante el ejercicio de lo *impolítico* que aplica como dispositivo sedicioso de la real "pequeña política" del Imperio del *II Reich*. Cabe decir que luego no se está a la altura que exigen las circunstancias, que luego la situación nos rebasa sin remedio,[40] es lo que ha ocurrido con estos políticos cuyo proyecto resulta insuficiente para reanimar a sociedades agotadas que se terminan sometiendo al imperio de la mediocridad. En cuanto al caso particular de la política decadente alemana exacerbada por el militarismo bismarckiano, que viene a centralizar el poder nacionalista, Nietzsche señala: "Bismarck, cuyo mérito es haber quitado a los alemanes el gusto por el patrón de los partidos europeos" (FP II, 10 [B49]: 748. eKGWB>NF-1880, 10[B49]). El resultado de este experimento es sin duda el descomunal *centralismo político* y la *personificación del poder* que pierde de vista los grandes proyectos políticos en vanidades y patologías particulares.

Lo que percibe Nietzsche en este comportamiento de la "pequeña política" es un patrón de empequeñecimiento y corrupción –lo que también denomina como la "degeneración global de la humanidad"–, en tanto que las ambiciones y mezquin-

---

metas didácticas" (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; 5: 652. eKGWB>GD-Deutsche-5). Incluso señala en otro fragmento de verano-otoño de 1884 refiriéndose a Schopenhauer: "Es uno de los alemanes mejor *formados*, lo cual quiere decir un *europeo*. Un *buen* alemán –que se me perdone si lo repito diez veces– ya no es un alemán." (FP III, 26 [412]: 608. eKGWB>NF-1884, 26 [412]).

[40] Como señala en un fragmento póstumo de agosto 1880: "Quienes no obtienen ninguna alegría de su vida y su carácter, acaso busquen en su *espíritu*: como Sch<openhauer>. Mas quien es íntegro, ¡ése debiera poder alegrarse de todo ello junto! ¡Y de qué manera alegrarse! Subimos todos juntos nuestra montaña y no queremos llegar solos a la cima. Algunos la suben en cuanto carácter por su espíritu no está a la altura de la situación (p. ej., Bismarck)" (FP II, 6 [322]: 657. eKGWB>NF-1880, 6 [322]).

dades se ven embestidas por la concentración del poder: "Napoleón se corrompe en la lucha por el poder, como Bismarck.[41] Tengo la esperanza de pequeños 'tiranos' para el próximo siglo" (FP III, 7 [46]: 187. eKGWB>NF-1883, 7 [46]). Esta caracterización del envilecimiento de la política que se encamina hacia la "catástrofe" de la Europa de los siglos venideros, que desde la perspectiva del filósofo alemán es la *interiorización* del espíritu cristiano que con el supuesto proyecto de secularización de la modernidad se torna más peligroso y difícil de superar en la confrontación continua a la que tiene que ser sometida:

> La máxima equidad y benignidad como estado de *debilitamiento* (En Nuevo Testamento y la comunidad cristiana primitiva).
> (Se muestra como completa *bêtise* en los ingleses, Darwin, Wallace).
> *Vuestra equidad*, con naturalezas superiores, los impulsa al *suffrage* universal, etc.; vuestra "humanidad" a la benignidad frente al delito y la estupidez. A la LARGA *haréis así que venzan la estupidez y los inofensivos*.
> (Bienestar y estupidez — *centro*) (por ejemplo, Bismarck —
> *Externamente*: época de guerra terrible, rebeliones, explosiones.
> *Internamente*: debilidad cada vez mayor de los hombres. Los *acontecimientos* como *existentes*. El parisino como extremo europeo.
>
> CONSECUENCIAS:
> 1. Los *bárbaros*, primero naturalmente, bajo la forma de la cultura habida hasta ahora (por ejemplo, Dühring).
> 2. *Los individuos soberanos* (donde *cantidades de fuerza* bárbaras y la ausencia de cadenas en relación a todo lo pasado se cruza).
> Época de la mayor estupidez, brutalidad y mezquindad de las *masas* y de los *individuos superiores* (FP III, 24 [25]: 450. eKGWB>NF-1883, 24[25]).

[41] "*Bismarck* quería hacer del Parlamento un pararrayos para el estadista dirigente, una fuerza *contra* la corona y en determinadas circunstancias una palanca para presionar sobre el extranjero: — tenía allí incluso su chivo expiatorio y cabeza de turco" (FP III, 25 [272]: 501. eKGWB>NF-1884, 25[272]). Y en otro apunte de verano-otoño de 1884 añade: "*Bismarck*: tan lejos de la filosofía alemana como un campesino o un estudiante duelista. Desconfiado de los eruditos. Es lo que me gusta de él. Él se ha deshecho de todo lo que la estúpida formación alemana (con institutos y universidades) le ha querido enseñar. — Y evidentemente prefiere una buena comida con vino fuerte a la música alemana: la cual, por lo general, es sólo una hipótesis más refinada, mujeril, un disfraz de la antigua inclinación del hombre [*Mann*] alemán a la embriaguez. Ha conservado sus debidas *limitaciones*, es decir, con respecto a Dios y al rey: y, más tarde, razonablemente, ha añadido la limitación que tiene quien ha creado algo, el amor a su obra (quiero decir, al *Reich*)" (FP III, 26 [402]: 605. eKGWB>NF-1884, 26 [402]).

Resulta que esta barbarización de la cultura es la que abre la época de las masas que caracteriza de manera muy particular la segunda mitad del siglo XIX, tanto en su vertiente interna como en su manifestación externa; sin embargo, pese al pesimismo y descomposición que caracteriza al debilitamiento generado por la "pequeña política" (*kleine Politik*) del *II Reich*, el filósofo tiene la esperanza puesta en los "pequeños tiranos" y los "individuos superiores". Pero por el momento, la interpretación que realiza Nietzsche distingue esta etapa decadente en donde sin duda los alemanes de la época han "retardado" lo que denomina la "gran marcha de la cultura europea", en la que personajes como Lutero y Bismarck han contribuido en estos resultados;[42] incluso establece que han enredado todo con sus "guerras de liberación" que potencializan la "locura nacionalista" (o "esa *névrose nationale* [neurosis nacional]") que se extiende por toda Europa y el mundo (también derivándose de aquí las "luchas raciales" en una zona que se venía caracterizando por mezclas desde hace tiempo) (cf. FP III, 25 [115]: 477. eKGWB>NF-1884, 25 [115]). Lo que se genera desde esta perspectiva es la "*corrupción* del espíritu [*Gesinnung*] *aristocrático*" ante el debilitamiento histórico de toda una época del fatal "en-vano" que termina disminuyendo todo en el infame desierto de las masas que impone el *alma servil*.

Hay que oponer una "voluntad fuerte" que consiga esgrimir los valores grandes ante la "*domesticabilidad* de los hombres en esta Europa democrática [que] se ha hecho muy grande", como aquel hombre que se acomoda con demasiada facilidad en tanto "animal de rebaño"; se trata de la época de las "mil mascaradas" que se deja traslucir entre los discursos de Bismarck y cuya política se repite en toda la

[42] Como señala en una de sus últimas obras impulsada por un profundo espíritu crítico: "Los alemanes han arrebatado a Europa la última gran cosecha cultural que Europa pudo recoger — la del *Renacimiento*. ¿Se entiende por fin, *se quiere* entender *qué* fue el Renacimiento? *La transvaloración de los valores cristianos*, la tentativa, emprendida con todos los medios, con todos los instintos, con todo el genio, de llevar a la victoria a los *contra*-valores, a los valores *aristocráticos*... Hasta ahora ha habido tan sólo *esa* gran guerra, hasta ahora no ha habido un planteamiento más decisivo del problema que el Renacimiento –mi problema es éste–; ¡no ha habido tampoco nunca una forma de *ataque* más radical, más directa, más rigurosamente lanzada en todo el frente y contra el centro! Atacar en el lugar decisivo, en la sede misma del cristianismo, llevar allí al trono valores *aristocráticos* [...] — ¡Ay, esos alemanes, cuánto nos han costado ya! En-vano: — ésa fue siempre la *obra* de los alemanes. — La Reforma; Leibniz; Kant y la llamada filosofía alemana; las guerras de liberación; el *Reich* — cada vez, un en-vano de algo que estaba ya allí, de algo *irrecobrable*... Son mis enemigos, lo confieso, esos alemanes: yo desprecio en ellos toda especie de suciedad de los conceptos y los valores, toda especie de *cobardía* frente a todo sí y todo no honestos" (cf. AC, § 61: 110-111. eKGWB>AC-61).

Europa de la decadencia.[43] Precisamente ahí hacen falta los "nuevos legisladores" que pongan fin a la "*era* de Bismarck (la *era* de la estupidización alemana)",[44] aceptando otros peligros como que "en ese suelo pantanoso también crecen, como corresponde, las auténticas plantas palúdicas, p. ej. los a<ntisemitas>" (FP IV, 2 [198]: 136. eKGWB>NF-1886, 2 [198]). Califica al "príncipe Bismarck, el idiota *par excellence* de todos los hombres de Estado" o como el "húsar cristiano del *Kaiser*" (FP IV, 25 [13]: 778. eKGWB>NF-1889, 25 [13]), en tanto que su política dinástica divide el trato entre las naciones y promueve las "guerras más descerebradas" que terminan arruinando las condiciones para posibilitar las *grandes tareas* que alcancen un impacto a nivel de historia universal que consiga "una espiritualidad más noble y más sutil". Como podemos percibir al final, la crítica nietzscheana se exacerba y radicaliza hasta el punto de que, en su última etapa, ya acosado por lo que se conoce como la "euforia de Turín", envía a su amiga Meta von Salis una carta con fecha del 3 de enero de 1889 con firma de *El crucificado*: "Señora von Salis. El mundo se ha transfigurado, pues Dios está sobre la tierra. ¿No ve usted cómo se alegran todos los cielos? Acabo de tomar posesión de mi imperio, pondré al papa en prisión y haré fusilar a Guillermo, Bismarck y Stöcker" (CO VI, 1239: 371. KGB 8, 1239: 572).

3. Pero quizás el evento que más ha levantado controversia y escarnio en torno de las posturas políticas de Nietzsche sea la Comuna de París de 1871. Se trata de una vieja historia que señala su inicio con aquella conocida carta, con fecha del 21 de junio de 1871, que el filósofo envía desde Basilea a su amigo de infancia Carl von Gersdorff. En la primera parte de la misiva podemos apreciar que el filósofo

[43] Anota en el cuaderno de sus últimos apuntes de diciembre de 1888-comienzo de enero de 1889: "Yo no sería posible sin una especie de raza antitética, sin alemanes, sin *esos* alemanes, sin Bismarck, sin el año 1848, sin las 'guerras de liberación', sin Kant, sin Lutero mismo... Los grandes crímenes culturales de los alemanes se justifican en una economía superior de la cultura... No quiero que nada sea diferente, ni tampoco que el pasado lo sea, — no me *ha sido lícito* querer que nada sea diferente... *Amor fati*... Incluso el cristianismo se vuelve necesario: la forma suprema, la más peligrosa, la más seductora en el no a la vida, exige ante todo su afirmación suprema — *a mí*... ¿Qué son en última instancia esos dos milenios? Nuestro experimento *más instructivo*, una vivisección en la vida misma... ¡Sólo dos milen<ios>!" (FP IV, 25 [7]: 776. eKGWB>NF-1888, 25 [7]).

[44] Otra es la percepción de algunos intelectuales críticos, es el caso de O. Spengler que ve precisamente en la base de lo que denomina como "prusianismo" la indispensable base para un "gran futuro": "Aquello que de nuestros padres llevamos en la sangre, ideas sin palabras, es lo único que promete duración en el futuro, Lo que yo he señalado como 'prusianismo' es importante –esto se ha confirmado recientemente– y no es una especie de 'socialismo'. Necesitamos una educaciòn para la actitud prusiana como la que existía en 1870 y 1914, y como duerme en el fondo de nuestras almas en forma de una posibilidad permanente" (cf. 1934, intr.: 7-8).

le proporciona ánimo y la bienvenida a su amigo, después de haberse dedicado a cuestiones militares serias, al reincorporarse a la vida cívica "pacífica"; le recomienda que vea los acontecimientos con la seriedad necesaria, pero también con la distancia que los ubica en el pasado. Además, le señala lo que queda del "salvaje juego de la guerra" es aquel importante "espíritu heroico y al mismo tiempo prudente" que se manifiesta en esos oscuros tiempos por los que transitan; luego agrega que le sorprendió el ejército alemán "fresco y fuerte, en nuestra vieja salud alemana". Aún con la esperanza de que no ha finalizado del todo y de que algo se consigue construir de lo nuevo que se puede esperar, señala: "¡Nuestra misión *alemana* aún no ha terminado!" Agregando que se siente valiente "pues no todo se ha ido a pique bajo el planteamiento y la 'elegancia' judío-francesa y bajo el afanoso ajetreo del 'tiempo actual'. Todavía hay valentía, la valentía alemana, que es algo diferente interiormente que es *élan* de nuestros lamentables vecinos". Recordemos que Gersdorff había ingresado al ejército en 1866, en donde realiza una carrera militar como oficial en el regimiento de guardia núm. 4 de la 1ª división de infanteria de guardia del ejército prusiano de Berlín (cf. C. P. Janz, 1984; T. I VI: 332), a la que Nietzsche hace referencia con importantes consideraciones.

En la que podemos establecer como la segunda parte de la carta Nietzsche entra en materia respecto de los "tristes" acontecimientos que aquejan en esos momentos a Francia, la parte que sin duda ha levantado mayor revuelo en lo que se refiere a la denominada terrible "cabeza de hidra internacional":

> Más allá de la lucha de las naciones nos ha espantado esa cabeza de hidra internacional que repentinamente ha salido a la luz de manera tan terrible anunciando luchas futuras completamente diferentes. Si pudiéramos hablar personalmente, estaríamos de acuerdo en que cada manifestación de nuestra vida moderna, en verdad toda la vieja Europa cristiana y su Estado pero sobre todo la "civilización" romana, que domina ahora en todas partes, revela el enorme mal inherente a nuestro mundo: en qué medida todos nosotros, con nuestro pasado, *somos culpables* de estos horrores que han salido a la luz: de manera que debemos guardarnos bien de imputar con orgullosa presunción el crimen de una lucha contra la cultura sólo a estos infelices. Sé lo que quiere decir la lucha contra la cultura. Cuando supe del incendio parisino estuve durante varios días completamente abatido y deshecho con lágrimas y dudas: toda la existencia científica y artístico-filosófica me pareció una absurdidad si un solo día puede aniquilar las obras de arte más espléndidas y periodos completos del arte; me aferré así con la más profunda convicción al valor metafísico del arte, el cual no puede estar ahí sólo por los míseros hombres, sino que tiene que cumplir

> con misiones más altas. Pero incluso en medio de mi gran sufrimiento no estuve en situación de arrojar una piedra contra aquellos impíos que para mí fueron sólo los portadores de una culpa general, ¡sobre la que hay mucho que pensar! — (CO II, 140: 204-205. KGB 3, 140: 203-204).

Como sabemos, estos acontecimientos esenciales se encadenan con la guerra franco-prusiana y del cerco de París ocurridos entre septiembre de 1869 y enero de 1871; con ello se produjo el levantamiento que originó la llamada *Comuna* organizada en contra del gobierno francés. Podemos pensar que cuando el filósofo alemán habla de la "cabeza de hidra internacional" se refiere a la A.I.T. (Asociación Internacional de Trabajadores), fundada en Londres en 1864 y que luego se transforma en la Primera Internacional, considerada la responsable del levantamiento. Hay que decir que unos días antes había hecho referencia a los mismos sucesos en una carta dirigida a Wilhelm Vischer (Bilfinger) en Basilea con fecha del sábado 27 de mayo de 1871: "Las noticias de los últimos días han sido tan terribles que no llego a recobrar un estado de ánimo al menos soportable. ¡Qué es un estudioso frente a tales terremotos de la cultura! ¡Qué pequeño se siente uno! Uno utiliza toda su vida y sus mejores fuerzas para comprender y explicar mejor un periodo de la cultura; ¡cómo aparece esta profesión cuando en un solo día quedan reducidos a cenizas los documentos más valiosos de este periodo! Es el peor día de mi vida" —. (CO II, 134: 198. KGB 3, 134: 195). El acontecimiento al que se refiere Nietzsche apareció en los periódicos conteniendo una información falsa y difamatoria en el sentido de que al producirse la sangrienta disolución del "movimiento comunero" los revolucionarios incendiaron edificios en la calle de las Tullerías y del museo de Louvre arrasando con las obras contenidas el 24 de mayo de 1871.

Aquí podemos percibir la importancia simbólica adquirida por la Comuna en tanto que se constituye en el momento donde se pone de manifiesto el fenómeno de la masificación de las sociedades a partir de diversas ideologías sociopolíticas que reaccionan ante los fenómenos que vienen marcando el *perfil* de la modernidad en las últimas décadas del siglo XIX. En este punto la postura cara a Nietzsche en relación con los movimientos de reivindicación de los trabajadores, como clase obrera explotada por una insensible burguesía industrial que se propone exprimirlos como medio para la obtención de sus ganancias, y por parte de un Estado burgués que funciona en complicidad para el mantenimiento de un orden en tanto letal máquina

de exterminio. Siendo un lector atento y crítico de su época,[45] Nietzsche conoce de estos procedimientos y meandros, y del fenómeno creciente de las ideologías sociales que pretenden encabezar las luchas de reivindicación obrera; sin duda se trata de un tema sensible que ha levantado ámpula en sus detractores y ha resultado un punto incómodo para los apologistas del filósofo alemán. Se trata de un malentendido cuya problemática se ha ido enredando, teniendo sus diferentes momentos que manifiestan la sensibilidad de la época (con todos sus "prejuicios") y de la que no pretendemos ocuparnos, pues estudiosos más capaces han tomado el asunto en sus manos.

Lo que nos interesa destacar aquí es la *perspectiva crítica* nietzscheana –que no se deja "cortar las alas por mano alguna"–[46] hacia todos estos movimientos que exaltan a las masas –básicamente referida a la numerosa clase obrera– en la búsqueda de su organización para contrarrestar los efectos negativos generados por la época de la maquinización de las sociedades. Lo que cuestiona Nietzsche en todas estas ideologías políticas es precisamente continuar el juego de la "pequeña política" al establecerse en el necesario antagonismo que permita justificar muchas de sus iniciativas y decisiones políticas; es decir: continuar trabajando en el mismo registro de una política decadente y que conforma seres humanos débiles, en tanto se les obliga a permanecer con un mínimo de energía vital. Nietzsche parece oponer aquí un ordenamiento natural en donde destaca la casta señorial que en un proceso histórico de decadencia se ve sustituida por una oleada de procesos colectivistas de poder que se vinculan bajo el principio del "igualitarismo". Pero también se distancia de la loca efervescencia del

[45] Respecto a la *inactualidad* nietzscheana que se convierte en *actualidad*, recordemos aquellas palabras de G. Colli: "para atraerse continuamente a un hipotético público, tuvo que prestar demasiada atención al presente, a lo contemporáneo, de modo que su inactualidad se convierte con frecuencia en un exceso de actualidad. Nos sorprenden algunos de sus entusiasmos y nos molestan algunos de sus ataques, dirigidos unos y otros a obras y autores de su tiempo que inmediatamente reconocemos como mediocres. Su actualidad se pone rancia al día siguiente. Habría sido mucho mejor para él leer el *Times* cada mañana, como había hecho Schopenhauer, en busca de la naturaleza humana. Había encontrado una materia más palpitante" (cf. 1978: 22).

[46] Tal como lo indica en una carta cordial pero firme con fecha del 23 de marzo de 1887 desde Niza, que le envía al radical antisemita Th. Fritsch rechazando las publicaciones que éste le envía: "Por otra parte, confieso que me siento demasiado extraño ante el actual 'espíritu alemán' como para poder observar sus particulares idiosincrasias sin mucha impaciencia. Entre éstas incluyo especialmente el antisemitismo [...]. ¿Proporciona mi vida alguna verosimilitud a que 'me deje cortar las alas' por mano alguna?" (cf. CO V, 819: 284. KGB 8, 819: 46). Precisamente, este no dejarse "cortar las alas por mano alguna" significa el rehazo a ser asimilado y utilizado por cualquier ideología política (sea antisemita, demócrata, socialista, feminista, nacionalista, anarquista...). Se sabe que Nietzsche manifestó la profunda aversión que sentía por todos los partidos políticos de su época (cf. G. Bataille, 2006).

nacionalismo como herencia de las propuestas del romanticismo tardío en relación con sus expectativas populares nacionalistas (el "delirio político y nacionalista". A, libro 3º; § 190: 586. eKGWB>M-190). Precisamente, con la acentuación del poder de Estado moderno el espíritu *patriotero* se extiende e incluso lo continúan los mismos grupos detractores del Estado.

La llamada "enfermedad política" que se establece desde el Estado se completa con el juego que cumple el sistema moderno de partidos como la estructura básica que se instaura para la circulación del poder; no deja de señalar el carácter demagógico de los partidos políticos que pretenden "influir en las masas" y la validez de aquellos que optan por mantenerse al margen del juego político organizado por la feria de los partidos. Por ello señala: "hay que permitir a algunos, más que nunca, el poder de abstenerse y apartarse de la política: también ellos se ven empujados por el placer de la autodeterminación, también un poco de orgullo puede ir unido a su callar, cuando en general son muchos o demasiados los que se ponen a hablar" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 438: 225. eKGWB>MA-438). En este sentido es que justifica a estos *pocos* ("los menos") que no están interesados por la "felicidad del gran número", por la simple razón que su concepto de felicidad es distinto. Sabe que por la efervescencia del momento estas palabras sonarán mal para aquellos que piensan de manera "políticamente correcta" y para los bien pensantes demócratas que apuestan por el beneficio de esa gran abstracción que llaman la "mayoría" o "los más".[47] Sin duda, la Comuna de París se constituye en el referente fundamental para entender ciertos aspectos de los movimientos revolucionarios de la época de las masas.

Su propuesta de política aristocrática se basa en una diferencia natural, es decir la distinción realista entre los que poseen el "arte de saber mandar y el arte de obedecer con orgullo". Ante la tendencia moderna de querer a toda costa *mandar*, fenómeno que se presenta por ejemplo en el ámbito industrial o del comercio, por lo que se están perdiendo los "nobles modales de la obediencia", algo que se torna necesario puesto que para saber mandar también hay que aprender a obedecer, en tanto actividad digna para el desarrollo del ser humano y de las sociedades (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 440: 226. eKGWB>MA-440). En este sentido,

[47] Como indica en una de sus últimas obras: "Si se tiene en cuenta cómo a los más les resulta muy necesario un regulativo que desde fuera los ate y los fije, cómo la coacción, en un sentido más alto la *esclavitud*, es la condición única y última bajo la que prospera el hombre débil de voluntad" (AC, § 54: 96. eKGWB>AC-54).

también señala la pérdida de la *subordinación* y con ello el quebranto de los "estados asombrosos" que repercuten en el empobrecimiento del mundo; critica a las supuestas teorías del contrato y su ridícula pretensión de servir a un "bien general". Con la efervescencia populista se ha perdido la "heredada adoración ante el poder regio como ante algo sobrehumano. — En circunstancias de *mayor libertad* se somete uno sólo con condiciones, como consecuencia de un pacto recíproco, por tanto, con todas las reservas del interés personal" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 441: 226. eKGWB>MA-441).

También denuncia el fenómeno creciente de la época: "— Hoy en día, cuando se presentan tareas diferentes y superiores a la *patria* y al *honor*, el tosco patriotismo de los romanos resulta deshonesto o un signo de atraso" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 442: 227. eKGWB>MA-442). Como se percibe, se trata del enredo que para muchos de estos grupos políticos refieren una presunta "utilidad superior" que debemos saber percibir, es por eso que para la defensa del socialismo sobre la real "sublevación de los oprimidos" cuya lucha se remonta en el tiempo no se reduce a una cuestión de "derecho", sino que se trata de un asunto de "poder". Puesto que se refiere a un argumento de poder es necesario saber la fortaleza del socialismo, es decir "bajo qué modificaciones genotípicas puede seguir siendo utilizado como la palanca más potente en el actual juego de fuerzas políticas; en ciertas circunstancias incluso habría que hacer de todo para reforzarlo". Y para rematar: "Respecto de toda gran fuerza –aunque fuese la más peligrosa–, la humanidad tiene que pensar en hacer de ella un instrumento para sus propósitos. — El socialismo sólo conseguirá su derecho cuando los dos poderes, los representantes de lo antiguo y lo nuevo, lleguen al punto de un enfrentamiento violento y el cálculo inteligente en vista a la mayor conservación y utilidad genere, en ambos partidos, el deseo de un contrato. Sin contrato, no hay derecho. Pero hasta ahora en este campo no hay ni guerra, ni contrato, y por tanto tampoco derecho ni 'deber' " (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 440: 227-228. eKGWB>MA-440).

En este mecanismo percibe Nietzsche la justificación y el halo de superioridad que asumen los socialistas, en tanto que han despersonalizado el interés de tipo individual en el supuesto acuerdo mesiánico en la defensa del llamado "bien general" terminan justificando la *superioridad* de su perspectiva al denunciar la sordidez y egoísmo de aquellos que sólo trabajan por su propio interés y beneficio. Sin embargo, aunque muchos de estos "bien pensantes" de la política correcta que apuestan primero a la gran masa trabajadora que a los individuales intereses burgueses que se quedan en

beneficios de corto alcance. Sin duda, desde su enfoque justificado piensan que les atribuye "superioridad moral" ante una conciencia despierta que *por fin* ha visto la realidad (como aquel viejo filósofo platónico que consigue liberase de sus cadenas en la caverna para llevar la *verdadera luz*), de tal forma que por ejemplo al criticar de manera descontextualizada a la esclavitud de la antigüedad no logran percibir las diferentes formas de la nueva esclavitud de los obreros que se justifica siempre que se conquiste la remuneración *justificada:*

> *Esclavos y obreros* — Que le damos más valor a la satisfacción de la vanidad que a las otras formas de bienestar (seguridad, alojamiento o diversiones de cualquier clase), lo demuestra en un grado ridículo el hecho de que todo el mundo desea (sean cuales fueren sus razones políticas) la abolición de la esclavitud y aborrece de la manera más extrema la reducción de las personas a esa condición; mientras cada uno debería confesarse a sí mismo que, en todos los aspectos, los esclavos viven más seguros y felices que el obrero moderno, y que el trabajo del esclavo es muy poco trabajo en comparación con el de los "trabajadores". Se protesta en nombre de la "dignidad humana": pero ésta, lisa y llanamente, no es más que aquella querida vanidad, que siente el no verse tratada como igual, el ser públicamente estimada como inferior, como el destino más duro. — El cínico piensa sobre esto de otra manera, pues desprecia los hombres: — y así Diógenes [de Sínope: el "perro"] fue durante cierto tiempo esclavo y preceptor (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 457: 232. eKGWB>MA-457).

Sin embargo, no hay que dejar de mencionar que en estas épocas de "enfermedad política" es cuando, según la perspectiva nietzscheana, el pueblo puede encontrar nuevos caminos que le permitan "rejuvenecer" y en verdad poder encontrar aquel auténtico "espíritu" que lo constituye. Es más bien el poder el que termina alejándolo de sus metas y formas de ser en la persecución de aquellos fines que el poder político impone; por eso afirma: "La cultura debe sus más altas conquistas a las épocas de debilidad política" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 465: 234. eKGWB>MA-465). No obstante, hay que considerar el papel fundamental que desempeña el socialismo –pero también otros grupos revolucionarios que discutían sobre el proyecto político indispensable– en el desarrollo de los acontecimientos que condujeron a marcar la época alrededor de los sucesos ocurridos en París. Realizando un diagnóstico crítico del socialismo, Nietzsche señala el carácter parecido que lo vincula de manera paradójica con el antiguo "despotismo", en tanto que se perfila como su "hermano menor" y se postula como su máximo "heredero"; de aquí su

más profunda aspiración termina siendo *reaccionaria*, en tanto "aspira a un dominio total del Estado, como sólo el despotismo ha tenido; más aún, supera con diferencia todo lo pasado al aspirar expresamente a la aniquilación del individuo: el individuo le parece un injustificado lujo de la naturaleza, que deberá ser transformado y mejorado por el socialismo en un oportuno órgano de la comunidad". Debido a esta oscura herencia no confesada, el socialismo se presenta en las "manifestaciones excesivas de poder"; precisamente por esta ciega tendencia es que: "El socialismo puede ser útil para enseñar de manera bastante brutal y penetrante los peligros de todas las acumulaciones de poder estatal, y en este sentido infundir la desconfianza hacia el mismo Estado. Cuando su carrasposa voz irrumpa con el grito de guerra '*cuanto más Estado posible*', en un primer momento será el más estruendoso: pero enseguida estallará, con tanta más fuerza, el grito opuesto: '*cuanto menos Estado posible*' " (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 473: 238. eKGWB>MA-473).

Aquello en donde agrupa toda esa "estupidez" que lleva a la degeneración de los instintos la denomina la "cuestión obrera", que los grupos revolucionarios la han convertido en la cuestión fundamental para perpetrar su *proyecto reivindicativo* en la búsqueda del paraíso terrenal de la igualdad, en el empeño por hacer uniformes a todos los seres humanos bajo un poder que reprima toda manifestación de diferencia. La fórmula utilizada es la aplanadora del igualitarismo que termina matando los instintos más necesarios para la creatividad de lo vital. Y concluye afirmando: "Se ha hecho al obrero apto para lo militar, se le ha dado el derecho de asociación, el derecho político a votar: ¿qué de particular tiene que el obrero asista hoy a su existencia como una calamidad (expresado moralmente, como una *injusticia* —)? ¿Pero qué es lo que se *quiere*?, preguntamos una vez más. Si se quiere un fin, se ha de querer también un medio: si se quiere esclavos, es de locos educarlos para amos". (CI, "Incursiones de un intempestivo"; § 40: 677-678. eKGWB>GD-Streifzuege-40). Se trata de una cuestión toral que adquiere mayor pertinencia después de los sangrientos hechos de la Comuna marcando sin duda de manera fundamental el último tercio del siglo XIX, en donde la confrontación con la democracia y el socialismo está mediada por su concepción *aristocrática* de la política.[48]

[48] El tema de la "cuestión obrera" la considera Nietzsche en relación con el asunto del trabajo, en tanto que por los elementos implicados resulta imposible precisar qué es "justo", pues es poco realista que cada una de las personas comparezca para establecer si se produce una cierta unanimidad sobre lo que en realidad es justo. Además, el problema de la valoración del trabajo se ha reducido al punto de vista de la "utilidad", Por eso señala: "Lo que hoy nosotros llamamos justicia se incluye perfectamente en este campo como una

III. Aristocratismo radical y la promesa de la "gran política"

Aunque Nietzsche no cuenta en su producción teórica con una obra política que esté estructurada al estilo tradicional, ni en los libros preparados con esmero para su publicación ni en los numerosos cuadernos de apuntes que componen sus fragmentos póstumos, podemos afirmar que la reflexión política atraviesa toda su obra.[49] En efecto, desde muy joven Nietzsche se interesa por los temas sociopolíticos de la época y sigue con atención crítica los acontecimientos importantes tanto en periódicos como en revistas que circulan en su tiempo; con excepción de su juventud, no asume una postura política específica echando mano del abanico de ideologías disponibles del momento. Por el contrario, de forma implacable pasa la aplanadora crítica sobre todas las posturas políticas sin concesión alguna, puesto que concibe al "teatro político" como la manifestación decadentista de un proceso de asimilación del cristianismo metafísico que imposibilita la emergencia de una auténtica *cultura superior*. Esta diferenciación parece importante ya que nos permite apreciar el escaso valor que le atribuye en sí a la política en relación con el proyecto de la *Kultur* del "gran estilo" que anima todo su proyecto de transvaloración.

La obra de Nietzsche es la expresión paradigmática de un trabajo reflexivo que realiza un complicado *sesgo político* que se ve desplazado por la impronta filosófica y que en el último periodo de su vida emerge con pasión ante las dificultades que percibe en su proyecto de transvaloración frente al avance implacable del nihilismo. Pero en realidad se trata en su totalidad de una particular filosofía política que rompe

---

refinadísima utilidad, que nos limita a tener en cuenta el momento inmediato o a explorar la ocasión, sino que piensa también en la educación de todas las condiciones y mira por tanto al bien del trabajador, a su bienestar físico y espiritual, — *con el fin* de que él y sus descendientes también trabajen bien para nuestros descendientes y se pueda contar con ellos para periodos de tiempo más largos que una sola vida humana. La *explotación* del trabajador fue, hoy lo entendemos, una estupidez, una obra rapaz a expensas del futuro, un poner en peligro la sociedad. Hoy hemos llegado ya casi a una guerra: y, de todas maneras, los costes para mantener la paz, estipular pactos y obtener confianza serán de ahora en adelante muy altos, puesto que la locura de los explotadores fue inmensa y duró mucho tiempo" (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 286: 452. eKGWB>WS-286).

[49] Sin duda la cuestión del *poder* atraviesa toda la obra nietzscheana; en particular hay que indicar el periodo que comprende de 1885 –con la conclusión de su *Así habló Zaratustra*– a 1887 –año que reúne obras importantes como *Más allá del bien y del mal*, el quinto libro de *La ciencia jovial* y *Sobre la genealogía de la moral*–, lapso donde busca precisamente domar a la magnífica bestia de la "voluntad de poder" para realizar en 1888 su llamado giro hacia la *praxis* con obras fundamentales como *Crepúsculo de los ídolos*, *El Anticristo* y *Ecce homo*.

y desplaza el sistema desgastado de una disciplina insuficiente hasta conducirla a niveles anómalos para generar posibilidades creativas inusitadas. Sus implicaciones políticas más claras se inscriben en el último periodo de reflexión intensa, es decir, en el que va de los ataques que se desprenden de *Más allá del bien y del mal* (1886), *La genealogía de la moral* (1887), *Crepúsculo de los ídolos* (1888) y *El Anticristo* (1888), todos atravesados por un innegable impulso político fundamenta, hasta las composiciones de abierto ajuste de cuentas que son *El caso Wagner* (1888), *Ecce homo* (1888, editado por primera vez en 1908) y *Nietzsche contra Wagner* (1889). La maldición que lanza contra la condena histórica del cristianismo, que encarna su postrero impulso demoledor de transvaloración en *El Anticristo*,[50] ante equívocos y dificultades que engendra busca precipitarlo con su enérgica "declaración de guerra". Como podemos leer en un fragmento póstumo de diciembre de 1888-comienzos de enero de 1889:

> *La gran política*
>
> Yo traigo la guerra. *No* entre pueblos: no tengo palabras para expresar mi desprecio por la abominable política de intereses de las dinastías europeas, que de la provocación del egoísmo y del autoenvanecimiento de los pueblos, enfrentando los unos con los otros, hace un principio y casi un deber. *No* entre estamentos. Pues no tenemos clases superiores, por consiguiente, tampoco tenemos clases inferiores: lo que actualmente está por encima en la sociedad, está fisiológicamente condenado y, además –cosa que lo demuestra–, se ha vuelto tan empobrecido en sus instintos, tan inseguro, que proclama sin escrúpulos el *principio opuesto* de una especie superior de seres h<umanos>.
>
> Yo traigo la guerra que se introduce a través de todos estos azares absurdos que son el pueblo, la clase, la raza, la profesión, la educación, la formación: una guerra como entre asenso y declive, entre voluntad de vida y *sed de venganza* contra la vida, entre

[50] Se debe recordar que para E. Nolte (1994: 91-98) obras como *El Anticristo y Ecce homo* significan un *giro* hacia la *praxis* antes que se produzca la euforia de 1889; en efecto, el pensador solitario e intempestivo asume el reto del momento político, moral e histórico que marca el cristianismo de su época –y todo lo que significa– y emprende una "guerra a muerte" contra él. Pues sucede que en el "arrebato agresivo de 1888, Nietzsche mismo hace finalmente su entrada en la escena política", según afirma E. Voegelin (2014: 115). También para G. Colli esta época terminante de la obra nietzscheana está marcada por la transformación del Dioniso estético en uno de tipo ético-teórico (véase 1983: 85). De igual manera, G. Vattimo habla de un marcado "interés histórico-político" que especifica el último periodo productivo de la filosofía nietzscheana (cf. 2012, 2: 99-100); asímismo, M. Montinari señala que la "filosofía como historia es la *pars destruens* del pensamiento del último Nietzsche (análisis del nihilismo europeo, destrucción de la fórmula metafísica 'mundo verdadero', anticristianismo)" (2003, 4: 151). Incluso, para algunos estudiosos toda la época posterior a la publicación de *Así habló Zaratustra* está sin duda marcada por la "idea de la 'transmutación de todos los valores' " (cf. E. Fink, 1966; IV, 2: 183).

> probidad y pérfida mendacidad... Que todas las "clases superiores" tomen partido a favor de la mentira, de eso no disponen libremente — eso *tiene que* hacerlo: no está en las propias manos mantener íntegro el totalmente cuerpo de malos instintos. — Nunca se verá mejor que en este caso la poca validez del concepto de "voluntad libre": uno afirma lo que *es*, uno niega lo que *no* es... El número habla a favor de los "cristianos": la *vulgaridad* del número... Después de haber dado a la humanidad durante dos milenios un tratamiento totalmente contrario al sentido fisiológico, es *necesario*, en efecto, que la decadencia, la contradictoriedad de los instintos, haya conseguido la preponderancia (FP IV, 25 [1]: 773. eKGWB>NF-1888, 25 [1]).

Asume plenamente su destino como portavoz de una abierta y radical declaración de guerra en contra de todo aquello que imposibilita el crecimiento desmesurado de la fuerza y hacia aquellas instancias que han conducido al fenómeno de la "degeneración global del hombre"; principalmente en contra de la "política de intereses de las dinastías europeas", que han corrompido hasta la degeneración y el crepúsculo la propia existencia. La valoración de la guerra cambia, pues no se trata de levantar un ataque entre los pueblos (*disolución del nacionalismo*) y estamentos (*disolución de las clases*). La "gran política"[51] comienza con una declaración de guerra a muerte en contra de todo lo *antivital* que condena los instintos superiores y desprecia las naturalezas fuertes; la voluntad de guerra rompe con todas aquellas fracturas empobrecedoras y limitantes por medio de opuestos excluyentes insertados en una estructura metafísica de muerte. La decadencia se implanta por medio del gregarismo de rebaño que impone lo numérico, excluyendo todo tratamiento fisiológico de la humanidad. La fisiología de impulsos e instintos como criterio material que prevalece sobre cualquier perversión idealista que nos aleja de una reconciliación plena con el *sentido de la tierra*. La iniciativa genera algunos principios.

1. La *fisiología* se constituye en el máximo criterio para la realización de la *gran política*, como impulso energético que consigue liar la mayor cantidad de *fuerzas* para generar una humanidad identificada en "un todo superior"; se trata de superar los elementos parasitarios de la vida que la empobrecen, arruinan y nulifican, por lo

[51] Sobre el envite de la *gran política*, véase MBM ("Nosotros, los doctos", § 208: 373-375. eKGWB>JGB-208 ["El tiempo de la pequeña política ha pasado: el próximo siglo trae ya la lucha por el dominio de la tierra — la *coacción* de la gran política"]); A (libro 3º, § 189: 585-586. eKGWB>M-189) y EH ("Por qué soy un destino", 1: 853 ["El concepto de política quedará absorbido por completo en una guerra de espíritus, todas las formaciones de poder de la vieja sociedad saltarán por los aíres — todas ellas se basan en la mentira: habrá guerras como no las ha habido jamás en la Tierra. Sólo a partir de mí existe en la tierra la *gran política*. —"]).

que se requiere del abandono de las almas descarnadas que aniquilan la vida para imponerse e invalidar los instintos más vitales.

2. La guerra a muerte se emprende contra los vicios que se presentan como "contranaturaleza", el sacerdote cristiano es el más vicioso de los hombres que disgrega y enseña el veneno de todo lo contranatural.[52] Como antídoto es indispensable generar un "partido de la vida" que contenga la suficiente energía para impulsar la gran política que establezca el máximo criterio de la *fisiología para la vida*. La política fisiológica construye el impulso de realización de un ser humano para el futuro sobrecargado de desafíos vitales.

3. De estos principios energéticos que establecen los fundamentos fisiológicos de la gran política, que abren brecha para propiciar al "superhombre" del futuro y vencer todo lo que empobrece la vida del mundo, se deriva como "voluntad de suerte" todo aquello que hay que construir para la transvaloración mediante su "filosofar a golpe de martillo" radicalizada como guerra continua.

Lo que Nietzsche establece en estas notas "escritas con sangre" –como él mismo recomendaba escribir, pues el *estilo* muestra una exaltación que quizás intuía el inminente derrumbamiento–, es un punto de inflexión en el que sabe que transita por límites que requieren de un impulso radical para de una vez por todas poder recorrerlo; se trata de algo "monstruoso" que busca partir en dos la historia de la humanidad y desatar una aguda crisis que genere "guerras como jamás ha habido en la tierra". El lamentable espectáculo político de su época, que entraña el egoísmo de las "razas",[53] le parece tan despreciable que ni siquiera quiere hacerla de *espectador*, pues resulta lo más opuesto al impulso vital de su proyecto de transvaloración que encarna la "gran política". El mundillo de la política alemana y sus "castillos de naipes" le sirven sólo de contraste o *contrapeso*, pues ni siquiera merece su *hostilidad*, pero reconoce que sin estos antitéticos (alemanes, Bismark, el año 1848, la "guerra de liberación", Kant, Lutero, el cristianismo, la Comuna de París) no sería posible su propuesta; todos ellos son necesarios y hay que aceptarlos tal como son:

[52] Tal como se percibe en la genealogía y psicología del sacerdote que realiza sobre todo en *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*. Para un análisis puntual del fenómeno del sacerdote en la obra y filosofía de Nietzsche, véase el importante trabajo de Paul Valadier (1982, 2ª parte: 169-275).

[53] "Sus decididos sentimientos sobre la política datán de su alejamiento de Wagner, de la desilusión que tuvo el día que Wagner desplegó ante él la tosquedad alemana. Wagner socialista, galófobo, antisemita... El espíritu del segundo Reich, sobre todo en sus tendencias prehitlerianas, de las que el antisemitismo es emblema, es lo que despreció sobre todas las cosas. La propaganda pangermanista le asqueaba" (G. Bataille, 1979; pref. 4: 15).

es *amor fati*.[54] Al asumir lo más peligroso y antivital se exige su "afirmación suprema", para poder transformar aquello que con profundidad nos constituye...: "¿Qué son en última instancia estos dos milenios? Nuestro experimento más instructivo, una vivisección en la vida misma... ¡Sólo dos milenios!" (cf. FP IV, 25 [7] 5: 776. eKGWB>NF-1888, 25 [7]).

El peligro político más latente que distingue en sus análisis genealógicos es el fenómeno complejo de la "*interiorización* del cristianismo"[55] (con sus valores y formas de reducir la vida) –un delicado movimiento de ocultamiento mimético– en las diversas manifestaciones de las sociedades secularizadas y en el optimismo cientificista que las constituyen. Generando efectos dañinos de ruptura con formas de contextualización mucho más virtuosas y sumisiones funcionales ante la letal máquina del Estado que se presenta como núcleo nihilista. Por ello, más que como ser humano, hay que asumirse como *destino*; contrario a esas bandas de mentirosos y ladrones que se alían en los "partidos que detentan el poder"; en contra de esas "bandas de cristianos" que sueltan la infección del nacionalismo entre los pueblos y de la abominación de la política dinástica del *Reich*, que significa la llegada al poder de una horda de criminales. También ataca las dos principales instituciones antivitales que han enfermado gravemente a la humanidad: "la institución dinástica, que engorda con la sangre de los más fuertes, los mejor constituidos y los más excelentes, y la institución sacerdotal, que con una astucia espeluznante intenta desde un principio destruir justamente a esos mismos hombres, los más fuertes, los mejores constituidos y los más excelentes" (FP IV, 25 [15]: 778. eKGWB>NF-1888, 25 [15]). Aquí Nietzsche ve una especie de complicidad entre los sacerdotes y el *Kaiser*, por lo que se tendrá que establecer un tribunal en contra de la locura de poder y la corrupción de estas instituciones "corruptoras". Habrá que educar en el *arte de la guerra* para generar espíritus virtuosos, libres, alegres y valientes; de esta forma, se pretende que "todo el mundo sea soldado" para establecer una educación viril que consiga formar espíritus libres y pueblos realmente excelentes.

[54] "Mi fórmula para la grandeza en el hombre es *amor fati* [amor al destino]: no querer que nada sea distinto, ni en el adelante, ni en el pasado, ni por toda la eternidad. No sólo soportar lo necesario, menos aún disimularlo — todo idealismo es mendacidad ante lo necesario —, sino *amarlo*..." (EH, "Por qué soy tan inteligente"; 10: 808. eKGWB>EH-Klug-10).

[55] Así lo indica en un apunte de su última época, en tanto que hace referencia al "*cristianismo* que todavía llevamos en la sangre" (cf. FP IV, 15 [30]: 635. eKGWB>NF-1888, 15 [30]).

Pero esta declaración de guerra no tiene que confundirse con la guerra de exterminio que busca imponerse y anular al otro, sino de una guerra que permita la transvaloración para generar la fuerza que gane una auténtica "política de la virtud", de una virtud para la *acción* que consigue el poder incrementado; pero hay que recordar que una "meta grande requiere sacrificios", pues lo que Nietzsche denomina el "señorío de la virtud" se consigue con el ejercicio incesante de la *propia virtud*: lo que deriva en un ejercicio perfecto de la política sin teología en forma de "maquiavelismo" que nos aproxima a lo "suprahumano" o "divino". Se trata de un inmoralismo activo que conduzca todo moralismo hacia la virtud, consiguiendo el *señorío* sobre la moral como ejercicio de la libertad ética y de la verdad.[56] La cultura superior tiene que enfrentar las formas de poder derivadas de la Revolución francesa y su espíritu nacionalista, en donde la democracia se presenta como la "forma histórica de la *decadencia del Estado*" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 472: 237. eKGWB>MA-472), pero sobre todo con el poder del dinero y la cultura industrial de la tecnificación de la vida. En el "Estado imposible" se instaura el proceso de *masificación* como sumatoria gregaria en donde la derivación de la democracia –junto con las otras formas de conformismo político– prolonga la "servidumbre impersonal": se termina disolviendo el individuo –un simple "tornillo" en la máquina– en el entramado implacable de la nueva sociedad industrializada.

Se trata de una nefasta "sociedad de esclavos" que prolonga un "dañado servilismo" que gira alrededor de los "negocios políticos" e imposibilita el "volverse señor de sí mismo"; lo que se requiere es asumir una existencia *apoderada* de la aventura, la guerra e incluso dispuesta a afrontar la muerte con la finalidad del ejercicio libre de su voluntad de poder. La inferencia de su *política trágica* permanece presente a lo largo de sus reflexiones, al punto que se constituye en el irremediable recurso para posibilitar la realización de la transvaloración. Su crítica radical a toda forma de poder nihilista que anula al individuo –sustentada en la ficción del "sujeto moderno"– lo conduce a la decisiva afirmación de un tipo de "materialismo dinámico" que se apoya en la corporeidad (*campo energético*) como posibilidad realizadora en tanto anclaje de su arraigo terrenal. El asumir con plenitud la "muerte de Dios" significa recuperar una política del devenir infinito en reconciliación con el sentido

[56] "La virtud, creemos en la virtud: pero en la virtud al estilo del Renacimiento, *virtù* sin moralina" (FP IV, 11 [110]: 398. eKGWB>NF-1888, 11 [110]). Y en una de sus obras más importantes: "*No* apaciguamiento, sino más poder; *no* paz ante todo, sino guerra; *no* virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento, *virtù*, virtud sin moralina)" (AC, § 2: 26. eKGWB>AC-2).

de la tierra (limpia de "teologismo"), superando definitivamente el idealismo metafísico caduco,[57] que debe ser tomado en todo su *sentido trágico*. Pero no podemos olvidar la defensa que realiza del "individuo",[58] en contra de toda forma de gregarismo anulador, se complementa con la búsqueda recuperadora de una idea de "comunidad";[59] pero de una comunidad cultural que trascienda los reductos homogeneizadores en masas informes, permitiendo el ejercicio abierto de lo *diferente múltiple*. Nietzsche emprende una búsqueda involucrando la realización de la "gran política" y del "superhombre"; indagación que asume con plenitud la contradicción energética agregada de lo *apolíneo* y lo *dionisíaco*. Postura desgarradora que acepta la participación común en el todo, sin renunciar a las individualidades constitutivas: "Toda acción individual, cualquier manera de pensar que sea individual provoca escalofríos" (A, libro 1º; § 9: 495. eKGWB>M-9).

La crítica realizada a los procesos de masificación tiene como intención depurar las perversiones con las que se terminan desdibujando las características constitutivas del pueblo (*Volk*); la democracia liberal significa precisamente la imposición de este proceso de masificación que, junto con las propuestas socialistas, anarquistas, liberales y nacionalistas de todo tipo, terminan absorbiendo la colectividad heterogénea en reducciones gregarias. La política de masas acaba imponiendo lo inor-

[57] La metafísica es el problema escandaloso de la filosofía, aquella incómoda dificultad que la atraganta hasta el punto de la asfixia y cuya "salida del laberinto" proclama su urgente superación. Por lo cual, encarna una *aporía* que pide superar precisamente aquello que en sus orígenes constituye su identidad y razón de ser del pensamiento filosófico; pero también resulta problemática por el carácter insuficiente que ha tomado la misma filosofía ante el *desplazamiento* sufrido por el rotundo triunfo del conocimiento científico. El problema de la metafísica se ha constituido en una *farsa* bien montada que con el tiempo se fue gastando hasta constituirse en una obra menor para el teatro-mundo del absurdo contemporáneo (véase F. Volpi, 2011: 15-22 y M. Heidegger, 2001; III: 51-73).

[58] "Individuo" pensado fuera de su reductora carga metafísica, pues como señala G. Deleuze: "El descubrimiento de Nietzsche está también en otro sitio, cuando, liberado de Schopenhauer y de Wagner, explora un mundo de singularidades impersonales y preindividuales, mundo al que ahora llamamos dionisíaco o de la voluntad de poder, energía libre y no ligada. Singularidades nómadas que ya no están aprisionadas en la individualidad fija del Ser infinito (la famosa inmutabilidad de Dios) ni en los límites sedentarios del sujeto finito (los famosos límites del conocimiento). Algo que no es ni individual ni personal, y sin embargo es singular, en absoluto un abismo indiferenciado, sino que salta de una singularidad a otra, emitiendo siempre una tirada de dados que forma parte de un mismo tirar siempre fragmentario y reformado en cada tirada [...]" (cf. 2005, 15: 133-142).

[59] Como lo señala G. Bataille: "Vivir una posibilidad hasta el fin pide un intercambio de varios, *que la asuman como un hecho que les es exterior* y no depende de ninguno de ellos. Respecto a la posibilidad que propuso, Nietzsche no dudó jamás de que su existencia exigiese una asociación [o 'comunidad']. El deseo de una asociación [o 'comunidad'] le agitaba sin cesar" (cf. 1979, III: 37).

gánico, fracturando seriamente la idea de *pueblo* en un proceso de anulación difícil de recuperar, ya que el pueblo es una articulación orgánica que permite e impulsa el juego de "totalidades singulares vivientes". Pero ante la complejidad de la tarea por el avance del nihilismo y las insuficiencias culturales, Nietzsche *explora* las posibilidades de la individualidad, y proyecta para el futuro su idea de comunidad o pueblo heterogéneo.[60] En tanto que la doctrina de la masa gregaria emerge de la política moderna, habrá que impulsar una concepción diferente de la política; en este sentido, la política tiene que dirigirse por medio de la *realización cultural* como centro de gravedad movible, que asume la libertad individual madura como parte de su experiencia e identidad.

Puesto que el *gran estilo* conduce a "llegar a ser lo que se es"[61] en plena autoafirmación, el impulso de transvaloración involucra mutaciones tanto en el "sujeto" fundador como en la cultura, que consigan *invertir* el orden metafísico del nihilismo europeo. Una *política perspectivista* que trascienda los nacionalismos hacia formas de realización que consideren escalas mayores como la referencia europea e incluso supra-europea como realización *cosmopolita* (a eso se refiere con ser "buenos europeos"). La superación del nihilismo se inscribe en el espíritu afirmativo de la "gran política" (*grosse Politik*) que asume el reto del eterno retorno de lo mismo como la ruptura con cualquier forma de duplicidad metafísica en el querer eterno del devenir como política de la voluntad de poder, y que niega todo fundamento esencialista del ordenamiento público como "pequeña política" (*kleine Politik*).

[60] Según la concepción amplia que de la *política* tenía el hombre griego, la participación activa de la vida en común dentro de la *polis* era fundamental para el desarrollo del individuo; la condición política requería para la realización plena del hombre naturalmente limitado de una *polis* igualmente limitada para vivir y ejecutar su individualidad plena (véase G. Colli, 2011; intr.: 32-33). Es de suponer que Nietzsche considera este *horizonte de sentido* para sus reflexiones sobre "política superior" y el requerimiento de una asociación, comunidad o "pueblo" de realización intersubjetiva como suelo fértil e indispensable para la producción de *espléndidas* individualidades superiores.

[61] Se trata de un auténtico *grito de guerra* que atraviesa toda su obra. Como se sabe Nietzsche toma esta expresión de las *Píticas* de Píndaro (II, 72: 157 ["¡Sé tal cual tú has aprendido a ser!"]); Nietzsche la utiliza por primera vez en 1868, como lema en su trabajo *Sobre las fuentes de Diógenes Laercio* (cf. OC II, 1ª parte: 149-218); luego se constituye en el subtítulo de su particular biografía intelectual: *Ecce homo. Cómo llega uno a ser lo que es* (*Ecce homo. Wie man wird, was man ist*); también se establece en el aforismo de una de sus obras más importantes: "¿Qué dice tu conciencia? — 'Debes llegar a ser el que eres' " [*Was sagt dein Gewissen?* — "Du sollst der werden, der du bist"] (GC, libro 3º; § 270: 827. eKGWB>FW-270) y en una carta dirigida a su amigo P. Gast con fecha del 20 de agosto de 1882: "¡Que siga bien! No nos enfademos con la vida, sino lleguemos cada vez más a ser lo que somos — los '*sabios* alegres' " (CO III, 282: 247. KGB 6, 282: 239).

La política fisiológica anunciada por la declaración de guerra del último periodo de la vida activa de Nietzsche adquiere una connotación particular en el presente y acomete abrir posibles futuros; el grito de "militarización de las fuerzas" que busca anunciar, incide tanto en la preparación de una cultura heterogénea propiciatoria como en el aumento desmesurado y dinámico de las propias fuerzas constitutivas de los individuos.[62] La forma como se presenta la llamada a la "resistencia" de su propuesta de *política trágica* es asumirse primero como "autolegislador" y luego como partícipe en la creación de nuevos "mundos comunes posibles" para habitar con plenitud de potencias. El criterio fisiológico evita la imposición de sacrificios colectivos inútiles, pues en tanto que se busca generar seres humanos excelentes mediante una cultura selectiva no excluyente que consiga el incremento mayor de fuerzas activas y afirmativas. En tanto que su sustento movible en el que se desplaza es la realización artística como impulso creativo, cualquier proyecto de política empírica hasta ahora conocido le es ajeno como repugnante por su fin *antivital*. La dureza, tenacidad y sacrificio con que se caracteriza a este "hombre completo" que consigue superar la mediocre realización que impone la sociedad del trabajo industrializado pretendiendo trastornar lo establecido; las *grandes revoluciones* arriban de forma sorprendente, no en los estruendosos movimientos masivos e impulsados por dosis considerable de violencia destructiva acelerada, sino en la perseverancia de trabajos cotidianos que contribuyen en instruir y amplificar constantemente las propias fuerzas para *enriquecer la vida*.

La forma de esgrimir una política extrema para fines superiores en la búsqueda de una *nobleza energética* que consiga liquidar toda "sombre de Dios",[63] hace irrealizables por el momento su propuesta de la *gran política* con miras cosmopolitas: es una

[62] En tanto que el individuo tiene que moldear su propia vida como una obra de arte, le resulta de gran utilidad la creencia en el "eterno retorno" cuya idea suprema pretende poner fin a toda forma de teología metafísica: "El eterno retorno confirma también el fin de toda teología: el Universo no tiene propósito moral ni estético, el devenir cíclico es inocente; pero esto permite lo que Nietzsche llama la 'deshumanización de la naturaleza' y la asimilación de todas las experiencias del pasado, de todo el bien y el mal de la humanidad, de todos los errores que han condicionado y condicionan la vida humana" (cf. M. Montinari, 2003; 3: 113-114).

[63] Así lo indica al inicio del libro tercero de *La ciencia jovial*, en particular habla Nietzsche de este tema en el aforismo titulados "Nuevas luchas" (*Neue Kämpfe*, § 108) y "¡Guardémonos!" (*Hüten wir uns!*, § 109): "Dios ha muerto: pero tal como es el modo de ser de los hombres, quizá seguirá habiendo durante siglos cavernas en las que se muestra su sombra. — ¡Y nosotros — nosotros tendremos que derrotar aún a su sombra!" (GC, libro 3º; § 108: 794. eKGWB>FW-108). También puede verse la interesante interpretación que al respecto realiza G. Campioni (2011, III: 173-205).

"*política trágica* del futuro". Pero su pensamiento radical rompe con las estructuras culturales de su tiempo y se insubordina en contra de cualquier forma de sometimiento por parte de entidades que se quieren absolutas. Su política fisiológica como apremio de constituirse a sí mismo en el incremento de sus fuerzas afirmadoras y desde ahí extenderlas a la vida del mundo, resulta sin duda una postura de abierta resistencia frente a los poderes gregarios y anuladores de los Estados nacionales industrializados (cultura de masas, política democrática, trabajo enajenante, razón instrumental, economía tecnificada, educación de reproducción...).[64] Recuperando la finalidad de la cultura y la comunidad superiores, ha de ser la producción de las singularidades únicas –como espíritus libres y grandes individualidades– dejando atrás el *sometimiento* al gran capital industrial del hombre seriado que doblega los espíritus al interés gregario de lo "común". Pero se trata de otro modo de *resistencia*, de uno que tiene que trascender inconformismo e indignación para involucrarse directamente en la construcción de otras formas de hacer "política vital" desde los fragmentos rotos del "hombre completo" y en constante crecimiento por una *cultura noble* impulsora de lo superior como *voluntad fuerte*.

En Nietzsche el problema de la reflexión filosófica, y del pensamiento en general, adquiere un *nuevo envite*: se trata de una implicación irreductible entre vida y obra, consiguiendo retener con tensión modulada el "punto ciego" en donde la *escritura se hace vital* y las *experiencias* se implican mutuamente con las *reflexiones* en un cuerpo singular para engendrar diversos *estilos de vida*. Como se sabe, la filosofía que combate es aquella de la decadencia que se engendra como *hidra* a partir de platonismo ("pues el cristianismo es platonismo para el 'pueblo' ". MBM, pról.: 296. eKGWB>JGB-Vorrede), por eso para Nietzsche el porvenir de la filosofía se encuentra en la recuperación actualizada y renovada de la "magnifica" filosofía preplatónica anclada por completo en los meandros de la existencia;[65] y la política que combate es la execrable "pequeña política" (*kleine Politik*) que reproduce hasta el hartazgo el Estado democrático moderno de la metafísica totalitaria occidental, cuya *anemia* antropológica se expresa en el trabajo enajenante, las furias nacionalistas y la miseria vital de las masas infames.

[64] Recordemos el juicio valorativo que realiza el historiador inglés Jonathan I. Israel: "De hecho, en toda la historia del pensamiento moderno, sólo Marx y Nietzsche han repudiado tan abierta y provocativamente casi todo el sistema de creencias de la sociedad que los rodea […]" (cf. 2012, 2ª parte; XII: 279).

[65] Al respecto, véase nuestra propuesta interpretativa en César A. Velázquez Becerril (2016).

Nietzsche se toma muy en serio este asunto al punto que le permite *jugar* de nuevo con un lenguaje que deja su *firma* como marca gravada en la fisiología de lo animal que empuja para ir más allá de lo humano, demasiado humano. Cierto que por su pretensión de querer *salir* de la dialéctica política del Estado metafísico se le ha desplazado y condenado a la condición de lo "impolítico",[66] incluso mediante el diagnóstico terminal de lo "apolítico" (*unpolitischen*). Pero el carácter *impolítico* que lo caracteriza se ha reducido en tanto *política de lo peor*, o a una política de lo sin político o *antipolítica*. Cabe esperar esta reacción extrema de cierta intelectualidad tras la infame apropiación política que la barbarie totalitaria realiza del pensamiento nietzscheano durante la primera mitad del siglo XX, pero el efecto negativo termina cercando toda factible realización política de la filosofía jovial de Nietzsche, al relacionar con demasiada facilidad el proyecto de una *Kultur* que recupere el "auténtico espíritu alemán" con un abierto "*odio* por todo lo político".[67] Con ello, lo que ha resultado es un proceso reductor de manipulación, donde el pensamiento sedicioso del solitario de Sils-Maria se termina domesticando para hacerlo más "consumible" al gran público, que ante la supuesta "comprensión" se ejecuta un mecanismo neutralizante que fija dentro de los referentes inamovibles del sistema imperante, incluso y sobre todo a sus opositores, para desactivar su temida carga "explosiva". Pese a la docilidad y manejabilidad que su filosofía se ha sometido –cierto que su pensamiento fragmentario, aforístico y poético se presta muy bien a los tiempos que "facilitan" todo proceso para su consumo depredador–, por ello su *amoralismo* y *ateísmo* radicales ya no impresionan a nadie y la jactancia de su "intempestividad", que nos

[66] Es importante no confundir esta rica idea fundamental para encarar una posible superación y renovación de la política moderna. R. Esposito ha señalado así el carácter específico de la categoría de lo *impolítico*: "Que lo impolítico no comporta un debilitamiento o una caída del interés por la política sino, por el contrario, una intensificación y radicalización de la política" (2006a, pref.: 11). Y así lo había señalado antes M. Cacciari: "Lo 'impolítico' no es rechazo nostálgico de lo 'político', sino crítica radical de lo 'político': va más allá de la máscara de lo 'político' (su desencanto, su necesidad, su ser destino) para descubrir los fundamentos *de valor*, el discurso de *valor* que aún lo funda" (1994: 68).

[67] "Eso *era Nietzsche politizado y, por ende, corrupto*. Jamás pensó alma alguna en Alemania politizar el *pathos* vital de Nietzsche. Eso hubiera sido totalmente no-alemán. Hacerlo era cosa reservada a los latinos, como correspondía. Lo que califica de 'activismo' en Alemania es pacifista, humanitario y antinacional, en suma, ilustración radical; pero el activismo latino es nacionalista y guerrero, es reacción radical. El 'activista' alemán aprendió a escribir de Nietzsche, y eso podrá ser un abuso, pues Nietzsche no era un esclarecedor. Pero el latino aprendió a *politizar* de él, y ése es un abuso mucho más grave. Politizar a Nietzsche es estropearlo y no otra cosa, y si hay algo espiritual que haya provocado activamente la guerra, lo ha sido la incapacidad de los latinos de mantener separadas la filosofía y la política" (cf. Th. Mann, 2011: 202 y M. Cacciari, 1994: 61-79).

ha alcanzado en muchos aspectos, sólo provoca *sonrisas desarmantes*. Pero, quizás en sus propuestas políticas y en su crítica extrema a la democracia continúe causando molestia, recelo y repulsión, sobre todo en aquellos que buscan mantenerse a toda costa dentro de los democráticos referentes de la "política correcta".

Lo que caracteriza a nuestra época –incluso más que en otros momentos de la historia moderna– es precisamente esa obcecación fanática por la democracia liberal de masas a toda costa, al punto de que cualquier posible crítica es desactivada mediante su desprestigio y pronta condena. Hay que decirlo abiertamente: la crítica radical nietzscheana a la democracia liberal triunfante sirve de pretexto para arrojar por la borda toda su propuesta filosófica.[68] Luego, algunas posturas ilustradas omiten muy pronto de manera deliberada cualquier *sesgo político* de sus interpretaciones "apologéticas" de Nietzsche, sin percatarse que, de este modo, terminan "traicionando" el auténtico *espíritu insumiso* nietzscheano y el carácter explosivo que lo define: "No soy un hombre, soy dinamita" (EH, "Por qué soy un destino"; 1: 853. eKGWB>EH-Schicksal-1). Consideramos que es indispensable realizar la travesía inversa, pues sólo ubicando la filosofía de Nietzsche dentro de los parámetros "incómodos" de sus propuestas políticas podemos comprender con toda profundidad su inaplazable *impulso sedicioso*. La pretensión renovadora de la estética trágica como contra-movimiento que permita *paliar* el avance desmesurado del nihilismo metafísico de la cultura moderna reactiva, estaría incompleto sin considerar la búsqueda de su realización mediante el avance de sus propuestas para la concretización de la *política trágica* nietzscheana.

Pero sucede que con este tema nos introducimos en el núcleo de un malentendido y rechazo mayúsculos que –incluso entre sus seguidores y simpatizantes– se prefiere omitir o evadir, fundamentalmente por tres razones: *a*) su vinculación abusiva con los regímenes políticos más repudiados que han dado muestra de un desprecio abierto por lo humano diferente, llámese nazismo, fascismo y toda forma de totalitarismos virulentos; *b*) por romper abiertamente con los parámetros, criterios, conceptos y valores que la filosofía política moderna establece; y *c*) la poca claridad y precisión "deficiente" –incluso en diversos momentos de enredo paradójico– que el manejo radical de su reflexión política conlleva. Lo cierto es que la propuesta radical del filósofo del martillo quedaría mutilada si no se considera como complemento indispensable

[68] O cuando mucho terminan reduciéndolo a un mero *producto literario*, aunque luego también acaban colocando su obra como las irritantes ocurrencias de un loco exaltado que "provoca" pero termina recluido en el manicomio.

de su propuesta *estética trágica,* su *artillería biopolítica* como medio de realización de la experiencia artística de la *beatitud*, en tanto afirmación soberana de la vida:[69] en definitiva, *amor fati* ("amor al destino") como invectiva política. Tendremos que decir, siguiendo al pensador italiano C. Gentili: "con lo que se le atribuye un papel que no es ya sólo histórico-filosófico, sino antes que nada político [...] El Nietzsche *philosoph* presupone al Nietzsche *politiker* y ahora en adelante se confunde con él" (2004, V; 3: 407). Por lo cual, buscaremos integrar aquí el simulacro heurístico del "complot" (cf. P. Klossowski, 2005) en contra de la cultura occidental moderna con la visión estética del mudo y la puja de la *gran política*; sin olvidar que para la realización del *Übermensch* se requiere del suelo fértil de una *Cosmópolis* que lo posibilite.[70]

Desde un punto de vista del espíritu ilustrado que impulsa la Revolución francesa de 1789 –en abierto combate contra las supersticiones, los fanatismos y privilegios del *Ancien régime*–, el apremio por el desarrollo integral del ser humano se torna una preocupación central; la cultura, la instrucción pública y la política de carácter "secular" se torna una búsqueda imperiosa del "hombre revolucionario" que asume por completo el *cuidado* de la libertad, la igualdad y la solidaridad en el marco de la *ciudad*.[71] Pero bajo esta fértil tierra de la libertad que consigue entre sus diversos logros el nuevo Estado democrático burgués, la agudeza analítica de Nietzsche consigue percibir el determinante economicista que mueve al nuevo sistema.[72] Pues resulta que la economía capitalista termina fijando las nuevas coordenadas institucionales

[69] Así lo indica el filósofo italiano Roberto Esposito: "Afirmar –como precisamente hace– que quería releer toda la historia europea a través del 'hilo conductor del cuerpo' significaba inscribir su discurso en un marco expresamente biopolítico, con una conciencia que ningún otro hasta entonces había manifestado" (2011: 35).

[70] Por eso señala en un fragmento póstumo de verano de 1886-otoño de 1887: "La mayor cantidad posible de potencias *internacionales* — para EJERCER la *perspectiva mundial*" (FP IV, 5 [84]: 170. eKGW-B>NF-1886, 5 [84]).

[71] Como señala Paul Virilio: "No hay realidad de la historia sin la historia de la ciudad. La ciudad es la mayor forma política de la historia [...] La ciudad es la organización de los trayectos entre los grupos, entre los hombres. Entre las sectas, etc." (2005: 41-42). Y según Leo Strauss: "El tema de la filosofía política es la Ciudad y el Hombre. De manera explícita, la Ciudad y el Hombre es el tema de la filosofía política clásica" (2006, intr.: 9).

[72] Así lo indica Michael Löwy: "Nietzsche es, en su ideología sociopolítica, a la vez cercano y opuesto a la corriente romántica anticapitalista [...]. Como los románticos, va a criticar violentamente el maquinismo, la división moderna del trabajo, la abolición de la pequeña producción artesanal, la despersonalización de los individuos, el crecimiento de las grandes ciudades industriales –fenómenos que liga de manera intuitiva a la declinación cultural de la sociedad europea–; como ellos, opone a la incultura de la era industrial (el 'crepúsculo de las artes') la imagen idealizada de la alta cultura de las sociedades precapitalistas" (1978, 1: 28).

que garantizan el comercio y la industrialización del nuevo régimen que sustenta mediante el *uso* democrático de la política la actividad empresarial y el consumo en todos los niveles, desde la vida pública hasta la intimidad de lo privado. El Estado democrático moderno –como lugar privilegiado de la nueva "comedia política"– promueve una deplorable cultura de masas centrada en el consumo y un trabajo enajenante que generan la *proletarización de la vida*, condenando al hombre moderno a su función de "obrero asalariado" como nueva forma de "esclavitud" que el *uso* mecanicista de las actuales tecnociencias facilita, en donde los seres humanos se reducen a "piezas de una máquina"[73] dentro del sistema implacable del capitalismo moderno.

> *La idea básica de una tesis de comerciantes*. — Por diversos lados se ve surgir hoy en día la cultura de una sociedad en la que el alma es el *comercio* [...] Quien se dedica al comercio sabe tasarlo todo sin crearlo, y además lo tasa en función de las *necesidades del consumidor*, no según sus propias necesidades personales: "¿quién y cuántos consumen esto?" es la pregunta de las preguntas. Y en todo momento aplica instintivamente este tipo de tasación: a todo, y así también en las producciones de las artes y de las ciencias, de los pensadores, eruditos, artistas, estadistas, del pueblo y de los partidos, de la época entera: de todo lo que se crea pregunta por la oferta y la demanda, para así poder *determinar para sí el precio de cada cosa*. Esto, convertido en carácter de toda una cultura, metódicamente elaborado hasta lo infinito y hasta lo más sutil, forjado todo querer y poder: de esto es de lo que vosotros, hombres del próximo siglo, estaréis orgullosos: ¡si tienen razón los profetas de la clase comerciante al poner esto en vuestras manos! Pero yo tengo poca fe en tales profetas. *Credat Judaeus Apella* ["Que lo crea Apela, el judío"] — por decirlo con palabras de Horacio (A, libro 3º; § 175: 581-582. eKGWB>M-175).

[73] Ahí mismo señala: "trabajadores esclavos de la fábrica: ¡dando por supuesto que no vivan como una *afrenta* el ser *utilizados*, tal como sucede, a modo de piezas de una máquina, como quien dice, de tapagujeros de la inventiva humana! ¡Qué vergüenza creer que con un salario mayor se vaya a compensar lo *esencial* de su miseria, esa servidumbre impersonal! ¡Y que se dejen convencer de que potenciando la impersonalidad dentro del mecanismo maquinal de una sociedad nueva la afrenta de la esclavitud se convertirá en una virtud! ¡Qué vergüenza tener un precio a cambio del cual se deja de ser persona para pasar a ser tornillo! ¿Sois cómplices de la actual locura de las naciones, que lo que quieren sobre todo es producir y enriquecerse lo máximo posible? [...]. Ésta sería la actitud adecuada: los trabajadores europeos deberían presentarse *en cuanto clase c*omo una imposibilidad de lo humano, y no simplemente, como suele suceder, como una institución resistente e inoportuna; debería iniciar en la colmena europea una época de gran dispersión, algo como nunca se había vivido hasta ahora, y por medio de ese acto de desprendimiento de gran estilo protestar contra la máquina, el capital y la alternativa que actualmente les acucia, *tener que* ser o esclavo del Estado o esclavos de un partido revolucionario" (cf. A, libro 3º; § 206: 599-600. eKGWB>M-206).

Dentro de esta "civilización del comercio" se termina glorificando el *trabajo* como aquel mecanismo anti-individualista desgastante que promueve el implacable policía interno que frena e imposibilita cualquier intento racional e instintivo por generar alguna "acción independiente". Por ello –para Nietzsche– las características que mejor definen a la clase obrera como nuevo "esclavo de las fábricas" son pobreza, alegría y esclavitud. El "Estado imposible" se establece a partir de sus "negocios políticos" que terminan convirtiendo a las personas en "simples tornillos" de la fábrica devastadora que promueve una "servidumbre voluntaria impersonal" hasta el completo consumo vital de las energías corpóreas. Lo que se pone a prueba con el *triunfo* de la economía capitalista burguesa en forma de democracia liberal es el valor interior del ser humano que para su realización plena necesita "respirar con libertad"; por ello incluso las supuestas propuestas revolucionarias de los socialistas, con sus baladíes *promesas* "engañabobos" que deslizan la esperanza en el paraíso terrenal de la igualdad de masas,[74] se postula como el fatídico "día de la bestia triunfante" que termina confirmando el sistema del trabajo anulador de la economía de las sociedades modernas masificadas (véase A, libro 3º; § 179: 583. eKGWB>M-179).[75] Ante la imposición del *oeconomicae homo* (hombre económico) y el imperio de trabajo para extender el estatuto de "hormigas laboriosas" a toda la sociedad, Nietzsche reflexiona en el aforismo § 179 de su obra crítica *Aurora* sobre la "menor cantidad de Estado posible"; ahí señala que no vale la pena que las "inteligencias más capaces" se ocupen de los asuntos políticos y sociales supuestamente más urgentes, pues desde la perspectiva aristocrática de una "cultura noble":

[74] Son ricas ideas que se vienen filtrando desde finales del *Renacimiento*, inspiradas en las llamadas "utopías" como las de Moro o Campanella, como lo indica Gian M. Bravo: "Ideas semejantes están en la base, a lo largo de al menos dos siglos, de muchas manifestaciones sociales, de rebeliones e insurrecciones, y especialmente de la gran revuelta social –expresada por la promesa religiosa de los Evangelios y por el huracán de los primeros años de la Reforma– que se extiende por la Europa Central en el primer cuarto del siglo XVI [...] Las vicisitudes de este 'presocialismo' (así llamado por Manfred Hahn) comienza pues a principios del siglo XVI y alcanza su punto álgido en la primera mitad del siglo XIX" (1998, I: 5-6).

[75] La crítica que realiza Nietzsche al "teatro político" de su época incluye todos los credos, colores partidistas e ideologías en pugna por la obtención del poder, en particular percibe un peligro creciente –por la popularidad que está cobrando– del socialismo: "El socialismo puede ser útil para enseñar, de manera bastante brutal y penetrante, los peligros de todas las acumulaciones de poder estatal, y en este sentido infundir la desconfianza hacia el mismo Estado. Cuando su carrasposa voz irrumpa con el grito de guerra '*cuanto más Estado posible*', en primer momento será el más estruendoso: pero en seguida estallará, con tanta más fuerza, el grito opuesto: '*cuanto menos Estado posible*' " (cf. HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 473: 238. eKGWB>MA-473).

> Ninguna situación política o económica vale tanto como para que los espíritus más dotados puedan y deban ocuparse de ella: tal desgaste del espíritu es en el fondo peor que la carencia absoluta [de espíritu]. Son y serán ámbitos de trabajo para las mentes menos dotadas, y nadie que no tenga una de esas mentes menos dotadas debería servir en tales puestos: ¡mejor sería que la máquina vuelva a descomponerse! [...] Nuestra época, que tanto habla de economía, es una derrochadora: derrocha lo más preciado de todo, el espíritu (A, libro 3º; § 179: 583. eKGWB>M-179).

Precisamente, debemos aceptar que los *espíritus superiores* tienen que enfocar sus intereses y acciones hacia "fines superiores y más raros", considerando de entrada que los "instintos del poder representan sin cesar un papel seductor", pero que por su condición están destinados a tareas superiores de diversa índole. Sin duda, el espíritu aristocrático de la "cultura noble"[76] –de carácter probado para enfrentar cualquier *reto* por la entereza y fortaleza de su "temple de acero"– se establece sobre un abierto "sentimiento de superioridad" que a partir del papel que cumplen los "espíritus libres" en las sociedades del *espectáculo atroz* que se vienen sosteniendo en la inventiva de factoría liberal del "pacto social", por ello resulta del todo válido y comprensible que estos pocos "aristócratas radicales" en los actuales tiempos hayan dedicado mejor sus energías en el cultivo de una "sabiduría victoriosa" que respon-

[76] Su perspectiva aristocrática la sintetiza en el siguiente aforismo: "Toda elevación del tipo 'hombre' ha sido hasta ahora la obra de una sociedad aristocrática — y así lo seguirá siendo siempre: de una sociedad que cree en una larga escalera de jerarquías y de diferencias de valor entre hombre y hombre y que tiene necesidad de esclavitud en un cierto sentido. Sin el *pathos de la distancia*, tal como éste surge de la inveterada diferencia entre los estamentos, de la constante mirada panorámica y descendente de la clase dominante sobre los súbditos e instrumentos, así como el ejercicio igualmente constante en el mandar y el obedecer, en el mantener bajo y a distancia, tampoco podría surgir en modo alguno aquel otro *pathos* más misterioso, aquel anhelo de aumentar cada vez más la distancia dentro de la propia alma, el desarrollo de estados cada vez más elevados, más raros, más lejanos, más amplios, más abarcadores, en suma, precisamente la elevación del tipo 'hombre', la continua 'autosuperación del hombre', por tomar una fórmula moral en un sentido 'supramoral'. Ciertamente: no hay que entregarse a ilusiones humanitarias con respecto a la historia del surgimiento de una sociedad aristocrática (es decir, del prepuesto de aquella elevación del tipo 'hombre' —): la verdad es dura. ¡Digámoslo sin rodeos cómo ha *empezado* hasta ahora toda cultura elevada sobre la tierra! Hombres dotados de una naturaleza todavía natural, bárbaros en todos los sentidos terribles del término, hombres de presa aún en posesión de fuerzas de voluntad y deseos de poder inquebrantables, se arrojan sobre razas más débiles, más civilizadas, más pacíficas, quizá dedicadas al comercio o a la ganadería, o sobre viejas y marchitas culturas cuyo último aliento se extinguía en magníficos fuegos artificiales de ingenio y depravación. La clase aristocrática siempre fue al principio la clase de los bárbaros: su predominio no residía principalmente en la fuerza física, sino en la psíquica — fueron los hombres *más enteros* (que en cada peldaño significa tanto como 'las bestias más enteras' —)" (MBM, "¿Qué es aristocrático?"; § 257: 413-414. eKGWB>JGB-257).

da a las exigencias de intelectos nobles que no se entretienen con las banalidades que la vida moderna demanda, pues "¿a qué va a dedicarse de ahora en adelante la aristocracia si cada día se parece ser más *indecoroso* ocuparse de la política? — —" (cf. A, libro 3º; § 201: 595. eKGWB>M-201). Por ello, con todo su aparato moderno de redención del "hombre libre", apoyado en un portentoso marco jurídico, de instrucción pública, de cobertura mayor policiaca y desarrollo cultural, el Estado de la *democracia capitalista* termina todavía sacrificando en la palestra de la infamia a sus hombres más "capaces y vigorosos" –dando muestra de dispendio de talento hasta más no poder–, armando un *teatro del absurdo* en donde la bien aceitada maquinaria capitalista termina succionando el alma, el cuerpo y el pensamiento en todo el Occidente. Lo que Nietzsche percibe en este intento por la *domesticación* completa de los impulsos, instintos y conocimientos es la extensión de la "voluntad común" que amplifica y prolonga al "animal-hombre gregario", se trata de la instauración política de la decadencia, pues la "democracia moderna es la forma histórica de la *decadencia del Estado*" (HDH I, 8ª parte: "Una ojeada al Estado"; § 472: 237. eKGWB>MA-472).

Sin embargo, las nefastas consecuencias del "concepto democrático del Estado" no conducen por fuerza al desánimo ni a la imposición de un estado del escepticismo instalado que genera la supuesta llegada del *caos*; por el contrario, con el necesario cambio de *perspectiva* se reactivan las fuerzas creativas que ante la imposibilidad del Estado decadente para responder a estas exigencias mayores del incremento desmesurado de las energías vitales y formas de realización lo más plenamente posibles, operando la poderosa *invención* para conseguir aquellos indispensables fines que corresponden a la razón de ser del Estado que "triunfará sobre el Estado". Por eso resulta fundamental comprender en toda su carga *destructiva* y *constructiva* que soporta la compleja noción de lo *impolítico* en Nietzsche; ante estragos, insuficiencias y desmanes ocasionados por el Estado democrático burgués de la decadencia prolongada, pues sin duda conlleva una marcada carga de demarcación que pretende fungir como desplazamiento crítico que permita percibir con *otros anteojos* los arraigados vicios de la política tradicional. Como bien lo ha señalado M. Cacciari (1994: 66-67), se trata de una "máscara" que Nietzsche utiliza para separarse del extendido *Weltbürgertum* (*Cosmopolitismo*) alemán –en el que se había formado y de indudable factoría forjada en la dialéctica hegeliana–, que se fundamenta en el historicismo teleológico y la sacralización del ídolo del "suceso" justificado como plena realización racional. Lo que pretende Nietzsche, más allá de esta *pantalla* que busca

desplazar la mirada centrada en la *Politik* llamando la atención hacia la *Kultur*, para en realidad poder superar la *política metafísica* del nihilismo asfixiante que encierra todo en sus límites opresivos sin aparente margen posible de salida, si no es a partir de la *trampa* de la locura o la muerte.

El evidente enredo sobre el carácter auténtico de la "impolítica" genera confusión sobre el grado de efectividad revolucionaria que *quizás* utiliza con el necesario cinismo Nietzsche, pues debemos reconocer que la crítica demoledora realizada sobre la "pequeña política" (*kleine Politik*) y todos sus meandros infamantes, pretende desenmascarar los verdaderos valores sobre los que se sostiene tal proyecto y el "auténtico significado" de la categoría de lo político como realidad devastadora. Pero en un segundo nivel de complejidad, esta *invectiva* contra la política significa también la aceptación y confrontación de ciertas resistencias que permitan la emergencia acrecentada de la voluntad de poder como energía vital; como vimos, se trata de una "voluntad de lucha" que aprovecha todos los impedimentos reactivos, paralizantes y negativos para *asimilarlos* mediante un proceso energético de *integración* completa a lo *real* de la vida. Por ello, en tanto que lo político responde a determinados valores y principios instintivos que lo "fundamentan" como categoría central, lo *impolítico* nietzscheano –como juego supremo del *simulacro estético*– no significa el rechazo de la política sin más, sino la aceptación como crítica radicalizada para la *inversión* de dichos valores. Podemos percibir aquí en plenitud las energías profundamente subversivas que mueven la filosofía danzante de Nietzsche, pues no es suficiente que la crítica de lo *impolítico* denuncie la contradicción y limitaciones de la política, y termine "justificando" la necesidad humana de "politizar" la realidad como ratificación absurda de los mismos valores, pues resulta que esta crítica sigue funcionando dentro de los parámetros tradicionales del historicismo idealista (en particular de *corte hegeliano*).

Nietzsche realiza un complicado desplazamiento genealógico de la categoría de lo *político* y su opuesto complementario de lo *impolítico*, que al final termina justificándolo pese a su aparente "carga negativa" al seguir funcionando dentro de los parámetros metafísicos del "historicismo absoluto", para desplazar de manera integral las cargas energéticas que sostienen el proceso de "politización" (*Politisierung*) mediante un impulso creador que permita la emergencia de la "gran política" (*grosse Politik*). Se trata de un movimiento crítico en dos momentos complementarios que conforman el

frente de lo "impolítico":[77] por un lado, el más visible que por evidente luego lo encasillan en una actitud "anti-política", se trata del análisis descalificador en contra de la política triunfalista, de marcado nacionalismo y del deplorable impulso antisemita del llamado *Deutsches Reich* (Imperio alemán) con la supuesta misión universal alemana en forma de *Weltbürgertum* (*Cosmopolitismo*), como aquella etapa de la unificación que comienza con la proclamación de emperador a Guillermo I (el 18 de enero de 1871) y termina con la derrota alemana de la Primera Guerra Mundial (el 9 de noviembre de 1918), abdicando Guillermo II y proclamándose la República de Weimar. Por otro lado, lo *impolítico* como estrategia crítica de superación metafísica que busca introducir la afirmación activa en el interior del corazón nihilista para provocar la emergencia de la *gran política*. Desarmando la sustancia valorativa que conforma lo político como manifestación nihilista, Nietzsche pretende extender la *transvaloración* a manera de "política superior" como *forma nueva de imaginar y hacer política*.

Terminando por concebir lo político como totalidad y totalitaria, ya que la iniciativa de "politización" se extiende a toda la sociedad por medio del historicismo metafísico, la *resistencia* activa de la gran política rompe el cerco por el gesto sedicioso de haber realizado el rodeo mediante el *simulacro* de lo "impolítico" que al asimilar el nihilismo permita *quizá* la emergencia creativa de lo nuevo. Ante la apariencia cerrada del Estado democrático burgués que pretende abarcarlo todo, el *giro crítico* de lo impolítico permite encontrar los múltiples resquicios de la ficción generaliza que promueven con violencia los "locos por el Estado" (cf. HDH II, 2ª parte: "El caminante y su sombra"; § 232: 439. eKGWB>WS-232), como característica de los convulsos tiempos modernos. Con el *desmontaje* del mecanismo valorativo-teológico del aparato estatal metafísico que se extiende en las diversas formas políticas de la escala del poder político en Occidente, la subversiva nietzscheana permite recuperar el proyecto autónomo de una *Kultur* superior que pretende realizarse como "gran

[77] Así como el carácter de "inmoralista" –que asume con plenitud y jovialidad Nietzsche– corresponde a un desplazamiento negativo respecto de la moral dominante (la *judeocristiana*), en tanto que el cuestionamiento por los límites y valores de la moral establecida "como problema" lo lleva a plantear la necesidad de la *transvaloración* de todos los valores como *otros* valores y formas de evaluación partiendo de esos mismos valores. También el carácter de lo "impolítico" corresponde a una fase de negatividad crítica –o de "tiranía de los instintos temibles"– que se *desmarca* del orden político imperante (la *democracia liberal* de masas) y de la sumisión al Estado, para conseguir "procesar" su carga nihilista y poder *superarla* hacia la creación del nuevo ordenamiento abierto y dinámico de la "gran política".

estilo",[78] incluyendo como estrategias propiciadoras concepciones no-dialécticas de pedagogías y políticas de *signo trágico*. En el impulso desintegrador que arrastra todo lo político –con su factoría de "afán metafísico"– en su *envite transvalorativo* que entraña la invectiva de la gran política, al evidenciar el envilecimiento valorativo con su expresión *decadente* que le da "soporte", por sus incapacidades se terminan desechando formaciones políticas de cualquier tipo conocidas hasta el momento. En el centro de la crítica nietzscheana de lo *impolítico* se ubica la prolongación de los valores cristianos metafísicos en forma extensiva de las "sombras de Dios". Por ello, ante la saturación democrática de la política nihilista que conforma todo lo establecido, declara: "el movimiento *democrático* constituye la herencia del movimiento cristiano" (cf. MBM, "Para la historia natural de la moral"; § 202: 366. eKGWB>JGB-202).

Sin duda, la cuña genealógica hace emerger esta "moral de animal de rebaño"[79] en las actuales "instituciones políticas y sociales" que logran mimetizar los valores cristianos en su mismo proceso secularizado del *bien común* a manera de política teológica. Pero dentro de esta peculiar conformación de política nihilista, que promueve de manera abierta al "hombre de rebaño" y condena con agresividad toda forma de *sociedad diferente* que no responda por completo a los "valores gregarios", incluye a los bien portados y "laboriosos demócratas e ideólogos de la Revolución", a los bravíos e indomesticables "perros-anarquistas" y a los "filosofastros cretinos y los ilusos de la fraternidad que se llaman a sí mismos socialistas y quieren la 'sociedad libre'". La avalancha política de la uniformidad de las sociedades modernas desprecia toda expresión de diferencia y privilegio naturales; incluso la justicia de la masa instaura el derecho de todos y nadie para defender a los más *débiles*, prolongando en todas sus manifestaciones políticas la "religión de la compasión" y el odio hacia toda manifestación injustificada de sufrimiento, impulso de la "compasión comu-

[78] Aquí Nietzsche percibe el peligro más latente del Estado, pues: "El Estado tiene la pretensión de inmiscuirse y de decidir incluso en cuestiones de cultura: ¡como si el Estado no fuera solamente un medio, y un medio muy subordinado, de la cultura!... 'Un *Reich* alemán' — ¡cuántos '*Reichs* alemanes' se necesitarán para un único Goethe!... Todas las grandes épocas de cultura fueron épocas políticamente pobres: —" (cf. FP IV, 19 [11]: 714. eKGWB>NF-1888, 19 [11]); y también: "Todas las épocas grandes de la cultura son épocas de decadencia política: lo que es grande en el sentido de la cultura fue apolítico, incluso *antipolítico*. —" (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; § 4: 651. eKGWB>GD-Deutsche-4).

[79] "*La moral en Europa es hoy la moral del animal de rebaño*: — por tanto, del modo en que nosotros entendemos las cosas, no es más que una única especie de moral humana, junto a la cual, frente a la cual o tras la cual son posibles o deberían ser posibles otras muchas morales, sobre todo morales *superiores*" (cf. MBM, "Para la historia natural de la moral"; § 202: 366. eKGWB>JGB-202).

nitaria" en forma de *sacrificio* hacia el bienestar del rebaño y extensión de la fe ciega de la *redención* por medio de la comunidad de rebaño (cf. MBM, "Para la historia natural de la moral"; § 202: 365-366. eKGWB>JGB-202). La *impolítica* como juego crítico que asume la máscara destructora del proceso de politización evidencia la producción en cadena del hombre mediocre y vil en la fábrica política de la democracia moderna, en cuyo *giro* sedicioso Nietzsche distingue un "nuevo modo de ver las cosas" que impulsa el recurso de los *nuevos filósofos*. Se trata de un tipo diferente de "filósofo del futuro" que por su propia fortaleza y cambio de perspectiva logre a golpe de martillo invertir la situación deplorable en la que nos hundimos cada vez más como en espesas aguas pantanosas ("Europa es un mundo que se hunde": FP III, 26 [434]: 611. eKGWB>NF-1884, 26 [434]), para arremeter con valentía hacia nuevas formas de valoración y poder "transvalorar" en dirección a otros tipos de valores, consiguiendo superar aquellos valores establecidos como eternos. Para la filosofía de martillo nietzscheana se trata de generar *nuevas vías* que permitan la emergencia de un "ser humano superior"; por tanto, el filósofo del futuro tiene que presionar para abrir diferentes posibilidades:

> Enseñar al hombre el futuro del hombre como su *voluntad*, como independiente de una voluntad humana, y preparar grandes hazañas y ensayos generales de disciplina y crianza para poner término a aquel dominio escalofriante del absurdo y del azar que hasta ahora se ha recibido el nombre de "historia" — el sinsentido del "mayor número" no es más que su última forma —: para ello será necesario en algún momento una especie nueva de filósofos y de hombres de mando, al lado de los cuales todo lo que sobre la tierra haya existido en materia de espíritus ocultos, terribles y benévolos se mostrará pálido y diminuto. La imagen de semejantes líderes es la que se cierne ante *nuestros* ojos: — ¿puedo decirlo en voz alta, espíritus libres? (MBM, "Para la historia natural de la moral"; § 203: 367. eKGWB>JGB-203).

En breve, la "impolítica" nietzscheana se constituye en el instrumento crítico que utilizan estos nuevos filósofos con fuerza martillante para superar la "moral europeo-cristiana" del engaño mediante el *simulacro* del rodeo que desprecia el proceso de politización, para acceder al sustento valorativo que alimenta su contaminación, logrando de una vez por todas poder procesar y superar la carga nihilista que permita acceder al envite de la "gran política" como auténtica *política materialista* desustancializada y desteologizada. Con esta actitud se asumen todavía algunas posibilidades para el ser humano, pese a la *infección* decadente que el Estado democrático liberal impone con su contundente triunfo; se trata de *revertir* el aparente agotamiento y la

miseria extrema del ser humano moderno que se limita a sus instintos de "animal gregario" –en tanto que lo reduce a ser un "animal enano" acorralado para que sus derechos y exigencias sean los "mismos"–, para arrogarse la "gran tarea" de transvalorar el ámbito político y que la "gran política" asuma como finalidad en forma de desafío el arribo del *Übermensch*.

IV. La inactualidad política de Nietzsche: más allá de la democracia de masas

Estableciendo el *conflicto* como impulso creativo para la "autosuperación" y envite que impulsa el arribo de lo diferente como *arte de vivir*, y completando esta inventiva con el proceso crítico de lo *impolítico*, se abre aquí la posibilidad de fraguar la "gran guerra" como momento determinado para producir la *política grande* nietzscheana. Considerando el postulado batailleano de la imposibilidad de establecer una "teoría de la acción", por tratarse de un pensamiento "desfondado" que se escapa al ejercicio tradicional de la interpretación (cf. G. Bataille, 1979; pref., 9: 25); no obstante R. Esposito establece la *provocación* de una teoría como "práctica de la inacción": "Nietzsche filósofo de la inacción es *el* filósofo de lo impolítico [...] el Nietzsche más 'verdadero' está en la contradicción consigo mismo" (R. Esposito, 2006a; V, 3: 290-291). De manera breve podemos recuperar los principales puntos que abre el uso sedicioso de lo *impolítico* como etapa imprescindible para establecer dicho momento crítico:

1. Se trata de un concepto que por sus propias características es de *factoría negativa*, cuya posibilidad crítica permite desarmar la política como su opuesto inevitable; si bien desde su propia característica negativa abre este indispensable desmontaje crítico para comprender sus contradicciones, limitaciones y posibilidades ante una crisis que la mantiene en proceso continuo de deterioro, debemos reconocer que también este ejercicio límite la coloca en una postura de peligro que luego la *desliza* para ser devorada y anulada por la política. En particular, esta crisis de la "representación" (*reppresentazione*) política es atacada por la crítica impolítica que arremete contra la concepción teológica que pretende anudar sin remedio el poder con el Bien.[80]

[80] Así lo establece de manera contundente C. Schmitt en su importante obra *Teología política*: "Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados". Lo cual es cierto no sólo por razón de su evolución histórica, en cuanto fueron transferidos de la teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por

2. Sin embargo, esta crisis política de representación también se constituye en el *punto de quiebre* de la política moderna. En tanto que el influjo de la teología cristiana sobre la política occidental establece la cuestión problemática de la representación como el carácter inseparable entre el ejercicio del poder y la conquista del bien público, instaurando una nueva modalidad que permite situar la trascendencia dentro de la *inmanencia* en ámbitos por completo *seculares*; lo que provoca este *vínculo* es la disyuntiva que constituye la teología política entre la consecución de un poder que tiene por finalidad irrenunciable el supremo bien o el vacío que establece la despolitización. En este complejo contexto lo *impolítico* pretende conducir a la política hasta esos límites contradictorios que le permitan superarse para reconstituirse en otras formas de concebir y hacer política, lo *impolítico* se asume plenamente en su carácter desteologizante y en el contexto de una época posteológica.

3. Hay que diferenciar lo *impolítico* de cualquier fenómeno reduccionista como la antipolítica, la apolítica o la despolitización; lo impolítico no es la negación de la política, sino su *otro lado negativo* o su "cara oscura", pues se trata de una *perspectiva* que consigue el sorprendente impulso que le permite a la vez persistir en lo político para lograr salir de la política pudiendo observarla desde afuera de la política. No contrapone a la política realidad o valor diferente de la política, es más bien la *crítica* radical a todo valor de la política como *imposición teológica*: es la colocación de la política más allá del bien y del mal.[81] Lo *impolítico* viene a querer terminar con la visión dualista de la metafísica que sustenta la política moderna, se trata de asumir con plenitud la realidad tal como *es* y no como *debería ser*. Lo impolítico se concibe como "realismo político completo", buscando eliminar toda presencia residual de teologismo en la política, pues se proclama más allá de cualquier mecanismo dialéctico y de raigambre *utópica,* en tanto idealismo extremo.

---

razón de su estructura sistemática, cuyo conocimiento es imprescindible para la consideración sociológica de estos conceptos" (cf. 2009, III: 37). Sin embargo, podemos percibir que la cuestión no se queda en un nivel semántico, sino que implica una profunda integración ontológica. Al respecto, véase también los penetrantes análisis de E. Voegelin (2014 y 2006) y R. Esposito (2006).

[81] Por eso podemos ver que su particular biografía intelectual después de establecer su principio de identidad afirmando que "¡Escuchadme!, pues yo soy tal y tal. ¡Sobre todo, no me confundas con otros!", comienza estableciéndose como el "último alemán apolítico", pero sin embargo, y por lo mismo, mejor que cualquier "ciudadano" alemán de su época, hasta el recorrido final con que cierra en referencia abierta como iniciador en la tierra de la "gran política" (cf. EH, "Por qué soy un destino"; 1: 853. eKGWB>EH-Schicksal-1 y K. Löwith, 2008; 1ª parte, IV: 253).

4. Finalmente, lo impolítico también establece una filosofía política diferente. Se organiza en forma de una "filosofía impolítica" que consiga superar el desencuentro e insuficiencia del que gozan dichas disciplinas para lograr que se encuentren desde el realismo que las conforma al problematizarse mutuamente de otras formas. Su aproximación es no valorativa en el sentido de que debe posibilitar el ejercicio de un pensamiento que consiga al mismo tiempo permanecer dentro de los parámetros restrictivos de la política como referente realista insuperable y poder separarse de este contexto para percibirlo de otro modo y conseguir generar *lo diferente*. De esta manera, rompe con los fundamentos que pretenden darle *sentido* a la política y con valores superiores que quieren imponer sus concepciones, la modernidad está determinada por los parámetros de la democracia liberal de masas, circunscrita en valores "simulados" como la libertad, la igualdad y la solidaridad. La *filosofía impolítica* pretende sanear de forma radical todos aquellos dogmas metafísicos que determinan tanto a la política como a la filosofía política modernas.

Las capacidades creativas de lo impolítico permiten *confrontar* aquellos rudimentos metafísicos que la teología política cristiana ha impuesto en todo el horizonte comprensivo occidental, pues al conseguir acceder de manera crítica hasta sus confines articuladores logra impulsar otras formas de concebir y hacer política para transmutarla en *gran política*. En la base de los fines de la política se encuentra la búsqueda por generar las condiciones que posibiliten el mejor tipo de ser humano, teniendo sin duda como referente máximo la *excelencia*: "No qué remplazará a la humanidad en la serie de los seres es el problema que yo planteo con esto (— el hombre es un *final* —): sino qué tipo de hombre se debe *criar*, se debe *querer*, como tipo más valioso, más digno de vivir, más seguro de futuro" (AC, § 3: 26. eKGWB>AC-3). Esta búsqueda la realiza desde sus trepidantes contrastes un profundo *conocedor de hombres*, pues podemos observar la forma como emplea su particular "Casuística de psicólogos", en donde afirma:

> Este de aquí es un conocedor de los hombres: ¿para qué estudia propiamente a los seres humanos? Quiere agenciarse pequeñas ventajas sobre ellos, o incluso grandes, — ¡es un político [*politikus*]!... Aquel de allí es también un conocedor de humanos: y vosotros decís que con ello no quiere nada para sí mismo, que él es un gran "impersonal". ¡Mirad con más precisión! Quizá quiera obtener una ventaja incluso todavía peor: sentirse superior a los humanos, tener derecho a despreciarlos, dejar de confundirse con ellos. Ese "impersonal" es un *despreciador* de los humanos; y aquel

> primero es la *species* [especie] más humana, diga lo que diga la apariencia. Al menos se pone a la misma altura, se pone *dentro*... (CI, "Incursiones de un intempestivo"; § 15: 663. eKGWB>GD-Streifzuege-15).

Precisamente, este cambio de actitud o *desplazamiento* que permite desarrollar el segundo tipo de conocedor de hombres en el sentido de ese "gran impersonal", que consigue desmarcarse de ellos al poder observarlos desde un ángulo superior llegando a *despreciarlos* por todas sus bajezas y la decadencia congénita que los caracteriza; la transmutación del hombre nihilista requiere de la acumulación de una gran fuerza que permita *saltar* por encima de sí mismo como gesto supremo de *autosuperación* en tanto máxima "ley de la vida"[82] para posibilitar el arribo del *Superhombre*. No cabe duda que el "asunto político" franquea toda la obra nietzscheana dotándola de trazos particulares y efectos perturbadores, aunque siempre provocadores; pero sobre todo, como tentativa de lo aquí anotado, consideramos que *El Anticristo* puede ser leído en evidente *clave política*.[83] Entonces, hay que partir aceptando que en realidad la obra nietzscheana establece un *rompimiento radical* que pone en evidencia la catástrofe actual del pensamiento político moderno y el apremio por generar un "orden de sentido diferente" (cf. R. Esposito, 2006b; 3: 125-136). De cualquier forma, aunque su "actitud impolítica" *rompe* con los estatutos y estructuras de la teoría política como la entendemos –aquella que denomina como "pequeña política"–, resulta innegable que su *lucha* a favor de la *Kultur* tiene una lectura política que la impulsa desde su marcada "inactualidad", pues: "Cualquier aspecto de la reflexión nietzscheana que pueda definirse como *político* radica en su concepto de *inactualidad* como atributo del genio que está en lucha contra su tiempo, en el que domina la *Mittelmäßigkeit* de la cultura burguesa. Los *pauci homines*, que tienen inteligencia para la belleza, son aquellos mismos aristócratas [...]" (cf. C. Gentili, 2004; V, 4: 412 y ss.).

[82] "Todas las grandes cosas perecen a sus propias manos, por un acto de autosupresión [*Selbstaufhebung*]: así lo quiere la ley la vida [*das Gesetz des Lebens*], la ley de la 'autosuperación' [*Selbstüberwindung*] *necesaria* que existe en la esencia de la vida — en el último momento siempre se le dice al legislador [*Gesetzgeber*] mismo: *patere legem, quam ipse tulisti* [sufre la ley que tú mismo promulgaste]" (GM, tratado 3º; 27: 559. eKGWB>GM-III-27).

[83] Sin duda, desde *Zaratustra* hasta los *Fragmentos póstumos* de sus últimos años de lucidez y *El Anticristo*, su pensamiento político cobra un giro radical hacia la *praxis* que establece con claridad la expresión estética de su política. Ciertamente, la defensa irrestricta de su proyecto de *Kultur* se articula con sus planteamientos de *Politik*, en la búsqueda de la realización del ideal del *Übermensch* y su expresión en un "contexto global".

Aquí sólo queremos contribuir en lo posible al esclarecimiento de este complejo tema indicando algunos de los principales referentes para la dilucidación del carácter indispensable de su perspectiva política dentro de todo su *corpus* teórico. Para lo cual, consideramos los dos niveles básicos y complementarios entre sí que pensamos establecen su complejo entramado *impolítico* como "política superior": 1) el estatuto del *biopoder* interno de su proyecto y 2) el nivel ejecutor *biopolítico* como instrumento para la *praxis* de su filosofía de martillo desde el impulso creador de la *gran política*.

1. Como es sabido, en el núcleo de la especulación nietzscheana se encuentra una defensa irrestricta por la *vida*; pero sin duda se trata de una organización de complejidad extrema que rompe directamente con las tendencias biológicas y evolucionistas de su época. Sin embargo, sus propuestas *biopolíticas* adquieren una peculiar actualidad que paradójicamente convierten a este intempestivo antimoderno en un "moderno radical" que genera repercusiones inquietantes. R. Esposito (2006b), a quien seguimos a grandes rasgos aquí, ha establecido los principales referentes que nos permiten comprender mejor las *entrañas* contradictorias de un pensamiento desgarrador en constante transformación, que si no se consigue acceder a él deriva en muchos malentendidos y lecturas parciales que han acompañado desde sus inicios a los estudios nietzscheanos.

Lo que permite constituir el método genealógico que aplica Nietzsche al fenómeno integrativo de la cultura europea es apreciar que ante la aparente unidad y ordenamiento histórico que la caracteriza, en el fondo persiste el desorden y la violencia, el proceso de *disolución* de lo múltiple. Aquí resulta claro el *uso* que de la racionalidad elabora Nietzsche, pues al aplicar sus propias categorías constitutivas, destaca los elementos poco racionales que en realidad operan para su funcionamiento. Por lo mismo, el cuestionar la idea del "pacto político moderno", que considera que las categorías que dan origen al sistema político moderno –díganse por ejemplo igualdad, justicia, libertad, bien común, solidaridad– son el resultado del *juego* de voluntades individuales que mediante la conquista logran ponerse de "acuerdo" en aras de un supuesto bien común: "*bien public* [bien público], es un canto de sirenas: con él se engatusa a los bajos instintos" (FP III, 25 [279]: 502. eKGWB>NF-1884, 25 [279]). Habla de la *ficción* del contrato que tácitamente da origen al Estado moderno, fenómeno que contribuye también a la extensión y perpetuación del nihilismo actual.

Con frecuencia se insiste en el "vitalismo" nietzscheano, pero este fenómeno por su complejidad tiene repercusiones que pasan por el empeño de lo *negativo*, de tal forma que si se le ignora se termina deformando, mutilando o malinterpretando su

propuesta. Se señalaba la vinculación entre devenir de la vida y ser, y es en este nivel ontológico que también la crítica nietzscheana trabaja en el desmantelamiento de la metafísica moderna, de la racionalidad abstracta y del sustancialismo subjetivista, pero habrá que destacar el acompañamiento de lo *político* para la generación posible de un *orden diferente*. La política tiene que ver con el carácter constitutivo de la vida misma, en el sentido de que la vida en su *devenir* profundo se establece como "voluntad de poder"; la lucha de fuerzas que pretende imponer su dominio por la cualidad de su capacidad de mandar, empezando por el dominio de sí mismo. En este sentido, lo político late desde siempre en lo viviente y la vida es política de superación constante. Es la dimensión política del *bíos*,[84] que desde sus orígenes funge como poder constitutivo que se impulsa entre las relaciones de fuerzas en lucha constante: la vida en su forma de *ser* es potenciación continua como *devenir* implacable.

Por lo cual, aquello que Nietzsche denomina como "gran política" (*goße Politik*) se refiere al estrecho vínculo entre *vida* y *poder*: el biopoder en marcha, en donde el ser vivo está internamente potenciado y el poder se ejerce biológicamente, es decir: desde el cuerpo vivo (cf. R. Esposito, 2006b: 129-130). La crítica total a la cultura moderna por las repercusiones que genera el "debilitamiento de las fuerzas vitales" en este nivel se centra en las instituciones políticas por su abierto carácter *anti*-vital: la "*crítica a la modernidad*, sin excluir de ello las ciencias modernas, las artes modernas, incluso la política moderna, dando a la vez indicaciones para un tipo antitético, que es lo menos moderno posible, un tipo aristocrático, que dice sí" (EH, "Más allá del bien y del mal"; 2: 843. eKGWB>EH-JGB-2). Habla del *agotamiento* decadente de las instituciones políticas de la modernidad, desde el parlamento y los partidos políticos hasta el Estado, pasando por los ciudadanos y organizaciones civiles, como efecto del *vacío* que la separación con los impulsos vitales provoca. Todas las experiencias políticas de la modernidad están determinadas por su alejamiento progresivo del *bíos*, por su marcado carácter anti-biopolítico; es decir: perpetuando la separación entre política y *bíos*.

La *gran política* establece el anclaje biológico de la potenciación como voluntad de poder, en tanto relaciones de fuerza que busca imponer su poderío. Nietzsche

[84] Hay que distinguir entre *bíos* y *zōé*, pues resulta fundamental para entender las actuales propuestas biopolíticas, pero cuya tradición se remonta hasta Platón y Aristóteles. La *zōé* indica el puro hecho de vivir, fenómeno común de la pura vida indiferenciada de todos los seres vivos. En cambio, el *bíos* hace referencia a la particular forma de vivir de los individuos y de los grupos humanos (véase G. Agamben, 2010: 9-10 y K. Kerényi, 1998; intr.: 13-16).

radicaliza el uso metafórico dentro de la disciplina que utiliza el "cuerpo biológico" para diversas representaciones, buscando renovar la perspectiva política con un bagaje teórico con fuertes raíces en la biología y en la fisiología. Su concepción de lo *vital* está dotada de corrientes dinámicas soterradas cuyos choques generan reflujos encontrados, pero cuyo contenido energético como *voluntad de poder* se termia imponiendo. El impulso vital se muestra como *envite* en constante superación de reto, que se constituye en referente desde el mundo inorgánico hasta el humano, pasando por el vegeta y el animal. En este circuito se inscribe la recuperación reivindicativa del cuerpo vivo dentro de las tendencias del biopoder, consiguiendo reconducir su reflexión.

Por una parte, se instituye el nivel dialéctico reductor entre la oposición vida y muerte. Toda la constitución de la política occidental estaría justificada y sustentada en oposición a lo *negativo*, en tanto desorden o lucha destructora; se crea –al igual que la moral, la religión o el mismo conocimiento– una *red* de protección en auxilio paliativo para todas las calamidades negativas de la vida que amenazan con destruirla. Se trata del desarrollo efectivo del "paradigma inmunitario", que si bien compone un referente fundamental en la reflexión nietzscheana al ser a la vez duramente criticado y factor importante para su comprensión. Nietzsche lo critica por que desarrolla precisamente aquello que pretende evitar; por un lado, se postula como *mecanismo antiséptico* efectivo para evitar todo aquello negativo que amenaza la vida y el bien general de la comunidad. Por otro lado, debajo de estas loables intenciones en realidad se oculta el debilitamiento de las fuerzas vivas que funcionan y se desarrollan con el impulso energético del *desorden* y la lucha entre las fuerzas componentes en oposición: pero en realidad, buscando defender la *vida* se termina generando la *muerte*.[85] Se pone en marcha la ficción que institucionaliza lo gregario y vuelve mediocre las fuerzas, verdadero impulsor de una forma de hombre empequeñecido y apegado a una cultura del resentimiento hacia la vida.

La cuestión que R. Esposito (2006b: 146-148) destaca es el poder *engüllente* del "paradigma inmunizador de lo negativo", al punto de que la forma como Nietzsche comienza a plantear este problema se inscribe por completo en el marco conceptual

[85] "Mi política *superior* dice: un partido que cometa tales errores está acabado — ya no tiene seguridad en sus instintos. Todo error, en el sentido que sea, es la consecuencia de una degeneración de los instintos, de una disgregación de la voluntad: con ello casi se ha definido lo *malo* [*das Schlechte*]. Todo *lo bueno* es instinto — y, por consiguiente, es fácil, necesario, libre" (CI, "Los cuatro grandes errores"; § 2: 641. eKGWB>GD-Irrthuemer-2).

que luego, en ciertos momentos de su reflexión, parece que no puede escapar del todo al torbellino inmunológico prescriptor. En buena medida también influye la marca imperante del pensamiento evolucionista de su tiempo[86] y la crisis del léxico político tradicional, al punto de que la "referencia eugenésica" no escapa a su demarcación. Se trata del *discurso* que establece para el desarrollo de los "mejores" el requerimiento que llega luego a la anulación de los "peores"; esta forma de "racismo vitalista" se encuentra presente en un nivel, el más superficial en efecto, del corpus teórico nietzscheano: "*Hay* esclavos: allí donde existe una cultura. Me parece terrible sacrificar la cultura por amor a un esquema. ¿En dónde están los hombres que son iguales? ¿En dónde son libres? Destruimos la fraternidad, es decir, la profunda compasión por ellos y por nosotros mismos, en cuanto que nos sentimos llamados a vivir a *costa* de los otros" (FP I, 7 [5]: 147. eKGWB>NF-1871, 7 [5]).[87] Este ámbito reductor es la causa de los más diversos equívocos y manifiestas antipatías, cuando no de abiertos rechazos anti-nietzscheanos.

Por otra parte, en un nivel de mayor complejidad, se produce el momento afirmativo que para G. Deleuze muestra la absoluta raigambre anti-dialéctica de Nietzsche, que ante el "trabajo de lo negativo" que establece la dialéctica hegeliana de la superación introduce el *desorden* de las fuerzas múltiples: "Es con *otra clase* de

[86] Dos referentes fundamentales para esta reflexión, como bien lo ha demostrado M. C. Fornari (2016 y 2006), son H. Spencer y J. S. Mill; estos importantes autores –y algunos otros pensadores que reflexionan a partir de sus propuestas–, se encuentran en la biblioteca del filósofo con marcas de lectura atenta y reflexiva. "Una lectura atenta de los textos y del *Nachlaß*, efectuada con especial atención a las fuentes directas (me refiero en particular a los textos de Herbert Spencer y de John Stuart Mill presentes en la biblioteca de Nietzsche con numerosas glosas al margen) muestra que la confrontación con estos autores es especial y con las doctrinas del evolucionismo y del utilitarismo en general, de 1876 a 1886, es casi ininterrumpida y probablemente imprescindible para los resultados de su especulación filosófica" (cf. M. C. Fornari, 2016: 28).

[87] Para Nietzsche la igualdad es un "mito" generado por el cristianismo, para mantener a todos en el redil del pecado, la culpa y la redención, pero en realidad los hombres no son iguales; es más, cualquier tentativa por seguir con la "vocación" igualitarista del cristianismo que proclama que todos "somos iguales ante Dios" –como resulta ser para la democracia y el socialismo (a los que predican la "igualdad" los tilda de "tarántulas")– termina por arruinar a la humanidad al "nivelarla en lo pequeño y bajo". La proclama de la "igualdad" en la modernidad ha servido para mejor "explotar a las masas". En tanto que resulta que: "No quiero ser mezclado ni confundido con estos predicadores de la igualdad. Pues así habla *para mí* la justicia: 'los hombres no son iguales'. ¡Y tampoco deben llegar a serlo! ¿Qué sería mi amor por el superhombre si yo hablara de otro modo?" [Mit diesen Predigern der Gleichheit Will ich nicht vermischt und verwechselt sein. Denn so redet mir die Gerechtigkeit: "die Menschen sind nicht gleich". Und sie sollen es auch nicht werden! Was wäre denn meine Liebe zum Übermenschen, wenn ich anders sprächen?] (cf. Z, 2ª parte: "De las tarántulas": 131. eKGWB>Z-II-Taranteln).

vida que la vida entra en lucha. El pluralismo tiene a veces apariencias dialécticas; pero es su enemigo más encarnizado, su único enemigo profundo" (cf. G. Deleuze, 1986: 17-20). Significa que introduce elementos de *desorden* que rompen con el rígido cerco dialéctico desde su interior; pues resulta que la vida además de ser lucha continua contra fuerzas amenazantes que atentan en contra de sus posibilidades desde el exterior, también es intrincado combate interno contra sí mismo. Es decir, la *vida* misma por su propia sobreabundancia luego llega a límites terribles de *autodestrucción*. Se trata de aquel imprevisible comportamiento de la lucha de fuerzas que constituyen la voluntad de poder. Pues tanto una *fuerza activa* como una *fuerza reactiva*, por las tendencias agonísticas de superación constante que las lleva a mutar en un sentido o en otro, pero incluso se presentan también los instintos de lo terrible como funcionamiento saturado.

> Nos engañamos inintencionadamente tratando de evitar aquello que hay de terrible en las cosas [...] El arte es el exceso de la fuerza libre de un pueblo, que no se despilfarra en la lucha por la existencia. Aquí se produce la *cruel* realidad de una *cultura*, — en la medida en que ella construye sus arcos de triunfo sobre la esclavitud y la destrucción (FP I, 7 [5] y 7 [18]: 147-149. eKGWB>NF-1871, 7 [5] y 7 [18]).[88]

Este carácter de "terribilidad" que domina la existencia, lo establece Nietzsche mediante la relación compleja entre *enfermedad* y *salud*; en donde sin duda la llamada "gran salud" tiene por fuerza que encarar la enfermedad, el riesgo y lo problemático para generar su propia superación. De esta manera cuestiona el "paradigma inmunológico" que ante sus justificaciones a favor de una *salud* que supuestamente se traduce a favor de la justicia y el bien común, en realidad encierra la infección de la *enfermedad* debilitadora e impugnadora en contra de la vida a manera de "tanatopolítica". Pero si resulta que "la vida es *esencialmente* apropiación, injuria, aplastamiento de lo extraño y más débil, subyugación, dureza, imposición de formas propias, incorporación y, cuando menos, en su sentido más clemente, explotación, [...] — no en virtud de una moralidad o inmoralidad, sino porque *vive*, y porque la vida *es* precisamente voluntad de poder" (MBM, "¿Qué es aristocrático?", § 259: 415. eKGWB>JGB-259). Habrá que insistir en la sobreabundancia *energética* de la

[88] Esta intuitiva idea –fundamental en todo el pensamiento *biopolítico* de Nietzsche– constituye el núcleo impulsor de los fragmentos escritos a principio de 1871, que pronto desistió de integrar a *El nacimiento de la tragedia* y de Navidad de 1872-1873, titulado *El Estado griego*.

vida que derrocha y dona sin finalidad alguna, al punto que sus cargas reactivas y activas permanecen en un proceso *agonístico* continuo cuya finalidad no está nunca establecida; precisamente es el carácter interminable y abierto que caracteriza a lo *siempre vivo* en su marcha incesante.

Si se priva de las fuerzas negativas al proceso vivo de transformación incesante que caracteriza la vida misma, pero también extensible a los individuos y las sociedades vivas, si no se pasa por la *infección* que contagia y provoca pero que también satura para promover la superación hacia la salud y el crecimiento de las fuerzas constitutivas: "negar y *aniquilar* son condiciones del decir sí" (EH, "Por qué soy un destino"; 4: 855. eKGWB>EH-Schicksal-4). Con este complejo *quiebre* se rompe con la dialéctica imperante, pero también colabora en la "deconstrucción" del enfoque sanitario dominante en la óptica política, la perspectiva de la biopolítica nietzscheana se aproxima intrincadamente en el ámbito reverso "tanatopolítico". Sin duda, forma parte de la confusión que luego no percibe del todo la relación del círculo vicioso que pasa por la *zōé* hasta el *bíos*, pero también sin perder de vista el referente *divino*, como elementos que impulsan la *superación* de sí mismo siempre abierta a múltiples posibilidades. Dentro de la búsqueda que permita el arribo del *Übermensch*, que en realidad no sabemos con toda claridad qué perfil tendrá, pero en efecto, es aquel que asume el reto de la "lucha en su continua transformación para llegar a ser lo que se es", Nietzsche establece los referentes básicos para desarrollar una auténtica política de la vida.

2. Visto el nudo problemático que transmuta la biopolítica nietzscheana en una defensa irrestricta de la vida absoluta, habrá que establecer los esbozos de una *política práctica* (*Übungpolitik*) en defensa de la *clase aristocrática* de los hombres superiores, siempre desde una perspectiva no particularista de la *gran política* que se abre con tensiones ante un futuro indeterminado. Los valores sostenidos por la filosofía política moderna encubren una voluntad de poder frustrada que anima el resentimiento con la vida e inhiben la creatividad. La crítica nietzscheana no se detiene en las corrientes ideológicas predominantes de su época (liberalismo, democratismo, conservadurismo, nacionalismo, socialismo, anarquismo, antisemitismo...), se enfoca también en las instituciones políticas que sustentan el Estado moderno (que denomina "la inmoralidad organizada") como fábrica reproductora del hombre gregario y en abierta oposición del hombre trágico. Para Nietzsche la "sociedad gregaria" es producto de la necesidad del *hombre débil*, que al no contar con la suficiente fortaleza requiere de unirse con los demás para compensar en algo sus carencias; el Estado representa

las aspiraciones de los individuos, pero ante dicho proceso de "sometimiento cultural" opera la represión de los instintos humanos, en detrimento de una voluntad de poder activa. El Estado –como el "más frío de todos los monstruos fríos"– (*cf.* Z, 1ª parte; "Del nuevo ídolo": 98. eKGWB>Za-I-Goetzen) quiere que los individuos renuncien a sus *instintos* en favor del "bien general", que borren sus contornos definitorios ante el impulso del beneficio de la masa implacable. Por definición, el Estado moderno es *antinatural* al frenar el nivel de realización creativa de la voluntad de poder e intensificar de manera unilateral los impulsos depredadores de *lucro*.

Sin embargo, la existencia y realización del hombre gregario por parte del Estado que empobrece y agota las fuerzas vivas de los mejores instintos humanos, no es la única forma posible de ordenamiento político; el problema con la cultura gregaria es que imposibilita que el ser humano pueda superarse por sí mismo, al aceptar sin restricción el *devenir* de una existencia que constantemente lo impulsa más allá de los embates placenteros o terribles al incremento de sus propias *potencias*. La manera como puede comprenderse mejor este impulso de generar un orden estatal es a partir de la diferencia cualitativa entre *mandar* y *obedecer*. El que tiene la fortaleza suficiente para mandar, de dominarse a sí mismo para poder dominar lo exterior; y el que por su propia debilidad constitutiva no puede dominar lo exterior por falta de dominio interno, por lo cual requiere que alguien más lo domine y termine obedeciendo por su propio bien. El *impulso* tiende a unir con otros iguales mediante un "espíritu gregario" que origina la comunión en sociedad y el surgimiento del Estado protector.[89]

La metafísica duplicante fundamenta este ordenamiento protector de lo *débil*, pues con la intención de generar un "mundo mejor" que aproxime constantemente el "mundo verdadero" que se constituye en el mecanismo que justifica todos sus valores. Los hombres son libres en la medida que renuncian *en parte* a su libertad, buscando alcanzar un mundo justo y bueno. La tradición platónica que realiza el *doblez* del mundo también aproxima la filosofía a la pequeña política, al establecer los principios para todo ordenamiento de lo bueno y lo justo. Al excluir la existencia de lo *negativo* en este ordenamiento platónico-cristiano del "mundo verdadero",

[89] Como señala en un fragmento de 1886: "— el anhelo más terrible y más profundo del hombre, su impulso de poder, — a este impulso se le llama 'libertad' — tiene que ser contenidos durante el mayor tiempo. Por eso, la ética, con sus instintos inconscientes de educación y cría, ha estado dedicada hasta ahora a contener el ansia de poder: denigra al individuo tiránico y acentúa, con su glorificación de la asistencia comunitaria y del amor a la patria, el instinto de poder del rebaño" (FP IV, 1 [33]: 48. eKGWB>NF-1886, 1 [33]).

por lo tanto, del imperio de la *verdad*, y circunscribirlo al mundo de las *apariencias*, generando, según Nietzsche, una "visión distorsionada" de la realidad. Como vimos más arriba, Nietzsche *no* excluye la existencia de lo negativo, ni la esconde o disimula, por el contrario lo asume e *integra* plenamente como parte fundamental e irrefutable de lo real.

"*Gobernar*. — Los unos gobiernan por el placer de gobernar; los otros, para no ser gobernados: — para éstos, es sólo el menor de los males" (A, libro 3º; § 181: 583. eKGWB>M-181), de ahí los impulsos que deben enfrentar los "espíritus superiores": el *arte de gobernar* sería el primer impulso que justifica la necesidad de *generar* un gobierno para evitar ser gobernado. Ante el evidente *declinar* de la cultura moderna expresado por un nihilismo depredador que es indispensable acelerar para generar un vuelco radical en la historia occidental que permita alumbrar un *orden diferente*. En este punto resulta indispensable *saber mandar* –en tanto lineamientos del *autogobierno*– en el sentido pleno como lo entiende el filósofo de la *ciencia jovial*: "¡*se eleva siempre por encima de la moral*! ¿Cómo no iba a hacerlo?, si tiene que hacer algo que es nuevo, a saber, ¡mandar — a otro o a sí mismo! ¡Y mandar no es nada que la moral alemana le haya enseñado! ¡Es algo en ella olvidado!" (A, libro 3º; § 207: 602. eKGWB>M-207). Nietzsche propone una *política trágica* como *medio* adecuado para generar estos cambios radicales, que por principio rompe con los limitados referentes de lo nacional al abrir la necesidad de un ordenamiento *cosmopolita* como "buenos europeos" o ver la realidad con "ojo 'supraeuropeo' [*übereuropäischen Auges*]" (cf. CO VI, 969: 92. KGB 8, 969: 222), lo que también denomina un "gran mundo cultural", que haga factible el desarrollo del hombre creador. Veamos algunos de sus principales planteamientos constitutivos:

1. Es imperioso no perder de vista que en la *filosofía trágica* nietzscheana, el Estado no constituye un fin en sí mismo, sino uno de los *medios* para conseguir otros fines de mayor importancia "en la lucha por la existencia"; en este caso, el Estado sería –junto con las funciones formativas de la educación y el adiestramiento que trabaja Nietzsche a lo largo de toda su obra– un medio fundamental para generar una organización social que potencialice las facultades geniales de los individuos de excepción considerados como la nueva aristocracia, para que *los menos* se incremen-

ten hasta su máximo y también para aquello que denomina la "realización del gran plan artístico".[90]

2. Pese al desarrollo moderno del Estado –que genera la "muerte de los pueblos", se constituye en "enemigo de la cultura" y termina "corrompiendo a los individuos"–, Nietzsche justifica su función cuando realmente *opera* para la actividad de los pueblos; en tanto incrementa las posibilidades de la cultura y abre las condiciones del potenciamiento del individuo creador. El Estado tiene su pleno valor y sentido estando al *servicio* de las capacidades creadoras del hombre trágico y lanzándolo hasta su sentido último de transformación constante: "¿Pero qué es lo que se quiere?, volvemos a preguntar. Si se quiere una determinada meta, se han de querer también los medios: si se quiere esclavos, — ¡*y* de ellos se tiene necesidad! — no se los ha de educar para señores" (FP IV, 11 [60]: 383. eKGWB>NF-1888, 11 [60]).

3. El Estado tiene que servir al *individuo*, pero no se debe olvidar que incluso los individuos geniales son el "efecto de *una* voluntad" que constituye aquella *energía vital* en constante lucha de *autosuperación*; es decir, el *impulso político* que exige el riesgo continuo para el incremento de las fuerzas activas en tanto *voluntad artística*. El "nuevo partido de la vida", del que habla Nietzsche, cumple la función formativa para conseguir sacudirnos de todo aquello grotesco y degenerado que el cristianismo ha impuesto en la historia de Occidente y logre posibilitar el "arte supremo de *decir sí*" como parte del incremento excesivo de fuerzas. La cuestión que plantea el *arte* de la política trágica es el tipo de ser humano más valioso que es indispensable *criar*, en tanto que abre las máximas posibilidades de un futuro más enriquecedor por el empuje de sus *fuerzas vitales*.

[90] En un fragmento póstumo fundamental de finales de 1870-abril de 1871, Nietzsche establece algunos elementos esenciales del Estado moderno al compararlo con el Estado griego: "El Estado era un *instrumento* necesario de la realidad artística. Pero, si nosotros debemos señalar como el verdadero fin de la tendencia del Estado a esos seres individuales, aquellos hombres que se eternizaban en el trabajo artístico y filosófico: entonces la enorme fuerza del impulso político, en el sentido más estricto del impulso patrio, nos puede aparecer también como una garantía de que aquella serie sucesiva de genios singulares es continua, y que el suelo del que ellos sólo pueden surgir no es resquebrajado por un terremoto ni se le impide su fecundidad. Para que pueda surgir el artista, necesitamos de esa clase semejante a los zánganos, dispensada del trabajo de esclavos: para que pueda surgir la gran obra de arte, necesitamos la voluntad concentrada de aquella clase, es decir, del Estado" (FP I, 7 [121]: 167-168. eKGWB>NF-1871, 7 [121]). También véase el § 224 (*Ennoblecimiento a través de la degradación*) (HDH I, 5ª parte: "Indicios de cultura superior e inferior": 169-170. eKGWB>MA-224), que sintetiza de manera sorprendente su postura biopolítica y enfatiza la cuestión de la *duración* (continuidad de la cultura) como una de las metas del *arte político*.

4. No hay que olvidar la función social que cumplen los "genios creadores", pues colaboran en la formación, educación y adiestramiento de las masas para la generación del *hombre trágico*; hay que destacar las "huellas dejadas por los leones del espíritu" para superar algunos de los problemas sociales más urgentes. Así que: "El individuo como *meta del Estado* — pero ahora llega todavía el individuo como *meta del mundo*, una masa de individualidades en la que se mezclan todos juntos, el hombre como obra de arte, drama, música. Los *Misterios* se enfrentan al Estado. Éstos representan la más alta posibilidad de la existencia, *incluso* cuando se destruye el Estado" (FP I, 7 [40]: 154. eKGWB>NF-1871, 7[40]). La especie superior en tanto *golpe de suerte* que les ha permitido existir siempre "incluso generaciones, estirpes, pueblos enteros pueden representar, en determinadas circunstancias, tal *golpe de suerte*" (cf. AC, § 4: 27. eKGWB>AC-4). Como vimos más arriba, es el impulso de la política de la vida que se abre paso implacable por medio de un *envite* transgresor que tiene que pasar por fuerza por los mecanismos del biopoder.

5. Desde el ejercicio comparativo entre la política griega y la política moderna, establece la verdad cruel –sin duda dentro de la óptica de las "palabras sangrantes"[91]– de "*que la esclavitud pertenece a la esencia de una cultura*"; en efecto, algo que *repugna* a un buen pensante demócrata moderno y apremiante compasivo, es la "defensa irrestricta" que sobre la esclavitud realiza Nietzsche. Se resume en la imperiosa necesidad de que para el desarrollo del "estrato aristocrático" se requiere del aceleramiento de la miseria de los estratos innobles para permitir el desarrollo de una *vida artística*: "La pobreza de los hombres que viven con grandes dificultades debe incrementarse aún más para posibilitar a un reducido número de hombres olímpicos la producción del mundo del arte [...] ¡que tiene también en su rostro una sorprendente expresión de grandeza solamente en los momentos extraordinarios de la vida del Estado!" (EG: 553-555).

6. Desde la concepción política de la vida nietzscheana, las *fuerzas apolíneas* se constituyen en la meta del Estado y las *fuerzas dionisíacas* como fin de la existencia en tanto *potencia vital*; se trata de las tensiones energéticas que coexisten en momentos fugitivos de creatividad, abriendo las oportunidades del "tiempo de la obra de arte" (cf. FP I, 7 [54] y 7 [72]: 156 y 158. eKGWB>NF-1871, 7 [54] y 7 [72]). En Nietzsche la política se fundamenta mediante las potencias estéticas, inspirado en

[91] "Aquí, cada palabra es una palabra viva, profunda, íntima; no faltan las cosas más dolorosas, hay palabras de las que propiamente mana sangre" (cf. EH, "Las intempestivas"; 3: 824. eKGWB>EH-UB-3).

la *sabiduría política premoderna* para generar las circunstancias que nos permitan ser lanzados al futuro de todo lo probable como vías ante el "ser del devenir" abierto.[92]

7. Ante la *decadencia* de la política democrática de masas, en donde el nihilismo se extiende con dominio "infeccioso", recupera la perspectiva del *heroísmo aristocrático* de la cultura trágica griega. Ya se ha señalado la función determinante que cumplen los llamados "hombres superiores",[93] al punto de constituirse en uno de los *dispositivos* generadores de los cambios significativos para un *nuevo orden*; pero de modo alguno definitivo y donde las contradicciones introducidas por lo múltiple activo que provoca desconcierto le permiten persistir en su empeño por evitar el adoctrinamiento dogmático y la predicción de lo que *debe ser*. Su política quiere inscribirse en la realidad de lo contingente de *lo que es*, pero siempre en el empeño superior de *generar lo diferente*: "Mediante la invención del futuro, la 'gran política' llega a ser la *conciencia decisiva del instante actual* del hombre" (cf. K. Jaspers, 2003; IV: 266-267).

8. Mediante la superación de la perspectiva moral y metafísica que ha caracterizado a la cultura moderna cristiana, Nietzsche propone una "nueva moral de señores"

[92] Se trata de una comprensión de la política en sentido amplio, tal como la practicaba el hombre griego, puesto que de manera alguna se reducía a dedicarse en exclusiva a los asuntos relacionados con el Estado; se refiere más bien a cualquier forma de expresión del ciudadano libre en la vida de la *polis*. Por ello, la función del "educador" –ya sea el filósofo o el poeta– mediante su trabajo continuo con los jóvenes de la ciudad termina influyendo en la vida espiritual de la *polis*. Es decir: "Políticas son por tanto todas las actividades espirituales del hombre: arte, religión y filosofía […] El mismo Estado reconocía esta función política del arte: Atenas pagaba a sus ciudadanos para que asistieran a las tragedias y se educaran" (cf. G. Colli, 2011; intr.: 31-43).

[93] La referencia al héroe griego resulta indispensable, ya que su función "prototípica" o "arquetípica" servía para vincular el mundo temporal histórico de los seres humanos con el mundo atemporal mítico de los dioses, siempre en función del carácter de "enseñanza sobre la humanidad" como impulso de *superación*. Por ello, K. Kerényi no deja de insistir en la relación estrecha entre tragedia y héroe: "El culto y el mito del héroe contiene el germen de la Tragedia, no sólo en lo que respecta a su material, su principio formativo y su significado, sino también a su tiempo. La Tragedia ática está ligada al culto y a la mitología de los héroes. No hay ninguna interrupción aquí, ningún abismo entre ellos. Existe una continuidad ininterrumpida de la actividad intelectual que, en lo que respecta a la mitología de los héroes, ese culto al héroe mediante el relato puede ser definida como un acto de culto. La Tragedia constituye un acto de culto, tanto como pueden serlo los sagrados actos de veneración hacia los héroes […] Todo ello evoca y alude a la bendición que otorga el dios después de los inevitables sufrimientos de la vida, aumentados por las acciones guerreras: el dios Dioniso, que participa del dolor y de la muerte. Él era el Héroe entre los dioses, a quien una vez los reyes intentaron imitar" (2009, intr.: 48-51). También puede verse al respecto la obra de G. Campioni (2011).

que sustituya la *virtud* imperante por el *vigor* como criterio fundamental, en realidad el filosofar nietzscheano es un auténtico "manual de instrucciones desformalizado":

> ¿Qué es bueno? — Todo lo que eleva la sensación de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? — Todo aquello que procede de la debilidad. ¿Qué es felicidad? — El sentimiento de que el poder *crece*, de que una resistencia queda superada. *No* apaciguamiento, sino más poder, *no* paz ante todo, sino guerra; *no* virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento — *virtù*, virtud sin moralina). Los débiles y malogrados deben perecer; artículo primero de *nuestro* amor a los hombres. Y además se debe ayudarlos a perecer. ¿Qué es más dañoso que cualquier vicio? — La compasión activa con todos los malogrados y débiles — el cristianismo... (AC, § 2: 26. eKGWB>AC-2).

9. Nietzsche establece sus propuestas de la *gran política* –no para los casos particulares sino para las tendencias creativas de la "humanidad futura" como *destino* impreciso compartido–[94] a partir del *juego* creativo entre las relaciones humanas en sociedades plurales dentro de los referentes articuladores del Estado en su mínima expresión, enmarcada mediante las tensiones entre la *guerra* y la *paz*, dentro de las condiciones de los impulsos políticos actuales. En este sentido es como Nietzsche justifica el impulso creador de la guerra, pues se constituye en una necesidad del Estado que para no dejar de ser lo impulsa constantemente a su *transformación*,[95] pero siempre acompañada de *la paz* como su referente complementario en tanto juego de tensiones *fácticas* de una "política objetiva". Así, pese a los dotes innegables que luego tiene el impulso de la guerra, como capacidad psicológica hacia lo *extremo*, Nietzsche habla de "un *partido de la paz*" que por *grandeza* trasmute para otras guerras, de otro tipo y en otro sentido, siempre en su actitud *no determinante* de la vida y de las capacidades del ser humano tomando la forma de "un *partido de la guerra*" (cf. FP IV, 11 [235] y 11 [236]: 426-427. eKGWB>NF-1887, 11 [235] y 11 [236]).

[94] El futuro incierto y prometedor se puede sintetizar en estas palabras: "Por eso sólo amo ya el *país de mis hijos*, el oculto, en el mar más lejano: ordeno a mis velas que lo busquen sin descanso […] Quiero reparar en mis hijos el que yo sea hijo de mis padres: ¡igual que quiero reparar en todo futuro — *este* presente!" (Z, 2ª parte: "Del país de la cultura": 144. eKGWB>Za-II-Bildung).

[95] "Ante todo, la *guerra*. La guerra ha sido siempre la gran sagacidad de todos los espíritus que se han concentrado demasiado en su interior, que se han hecho demasiado profundos; incluso en la herida sigue habiendo fuerza que sana y salva" (CI, pról.: 617. eKGWB>GD-Vorwort); "Y la guerra educa para la libertad" (CI, "Incursiones de un intempestivo"; § 38: 114) y "*La guerra es la madre de todas las cosas buenas*, ¡la guerra es también la madre de la buena prosa!" (GC, libro 2º; § 92: 783. eKGWB>FW-92).

10. Ante el imperio de los valores cristianos, y colocada frente a la crisis nihilista que la pone a prueba, la *política trágica* tiene que pensarse plenamente como *secular* o en sintonía con un "ateísmo puro". Para Nietzsche el triunfo de la democracia liberal y del socialismo significa la *ratificación* en la cultura europea de la imposición de los débiles por la extensión de valores gregarios y por empobrecimiento o anulación de la *auténtica individualidad*. Aunque la democracia se perfila como el gobierno de las masas sin religión y protectora del "bien común", en realidad se trata de la agudización de la decadencia que ha terminado por interiorizar la moral de esclavos, el desprecio por la vida y la inhibición del *creator spiritus* (espíritu creador). La ideología socialista continúa esta visión, pero añade la pérdida de la jerarquía esencial del hombre al querer nivelar la existencia en sus registros mínimos y explotar la "naturaleza vulgar": se trata de la muerte de la cultura de altos vuelos y de las energías creativas ante la *mimetización* del espíritu cristiano.

11. Nietzsche –como ya señalamos– discurre con crítica que resulta insuficiente considerar las potenciales vías de transformación desde el nivel limitado del Estado nacional; pues toda "política interna" se encuentra en interacción con una "política externa" que impacta e influye en su determinación en un sentido o en otro; por lo tanto, la naturaleza de las relaciones que los múltiples estados traben entre ellos determina el desarrollo potencial del "ser humano". Anuncia con provocación: "habrá guerras como no las ha habido jamás en la Tierra. Sólo a partir de mí existe en la Tierra la *gran política* (*grosse Politik*). —" (EH, "Por qué soy un destino", 1: 853. eKGWB>EH-Schicksal-1);[96] éstas tendrán que extenderse a escala planetaria, pues solamente desde una perspectiva que busque abarcarlo todo es como se podrán generar las grandes posibilidades hacia el porvenir creativo. La *gran política* significa en realidad el "dominio de la Tierra" mediante el empuje macrocultural que busca abarcar la totalidad hacia los *retos cosmopolitas*, en abierta oposición y como contrapeso a la tendencia universalista cristiana.

Pero si la decadente política europea tiene que *renovarse* al abrirse hacia un nuevo tipo de política internacional realista de tipo fisiológica que exige su propia *transformación* como criterio fundamental para la provocación de dichas mutaciones; pero se requiere *superar* el peligro presente del empequeñecimiento del hombre como animal de rebaño y del espíritu europeo gregario producto de la "catástrofe

[96] Añadiendo: "El tiempo de la pequeña política ha pasado: el próximo siglo trae ya la lucha por el dominio de la tierra, — la *coacción* de la gran política" (MBM, "Nosotros, los doctos"; § 208: 375. eKGWB>JGB-208).

política": es indispensable romper con los límites nacionales y con la centralidad del hombre europeo.[97] Por su perspectiva radical, Nietzsche conduce estas posibilidades hasta sus límites contradictorios que permiten apreciar mejor la complejidad del fenómeno, pero también la articulación de todas las posibilidades que se *abren* ante el porvenir azaroso. Sin duda, el horizonte de renovación de la *Kultur* se abre a diversas opciones ante el devenir como *voluntad de poder*, pero la tendencia a la construcción de unidades mayores está presente de forma más clara en las especulaciones del Nietzsche maduro; aunque también señala los peligros constantes e implícitos ante un "Estado monstruoso" que devora y arruina todo a su paso. En Nietzsche nunca se trata de una visión única y cerrada de los fenómenos tal como los percibe en tanto buen observador de las situaciones complejas de la cultura de su tiempo, y anticipador implacable de posibles futuros, entre ellos el desarrollo de la política moderna; ante las inconsistencias del momento no es posible derivar una sola tendencia, más bien se trata de *articular* todas las posibilidades reales del poderoso *quizá* para su ejecución ante un futuro ríspido y contingente sobre el que por fuerza hay que trabajar con energía transformadora. Frente al duro contraste entre política interna y política externa, el impulso que genere el advenimiento del *Übermensch* tiene que pasar por el rasero terrible del c*osmopolitismo*; en tanto que se constituye en el punto de *inflexión* e impulso para el enfrentamiento de todo lo que se perfila para el porvenir dentro de las posibilidades reales dadas por la *existencia* tal como se presenta.

En este "ordenamiento" de proyecciones globales –sin desfigurar-suprimir lo particular y diferente en ningún momento, ya que lo hace posible– al buscar realizar la "transvaloración de los valores" se rompe con las rígidas "referencias ultramundanas", para enfocarse por completo en una "existencia intramundana", en donde el hombre *decide* sobre su propio destino mediante el *combate* de los ideales creadores y dentro de la lucha por el poder que conforman las entrañas de toda sociedad-individuo como *obra de arte*.[98] Los denominados "legisladores artistas" son los que utilizan las

[97] Por eso señala, en claro sentido batallador: "El hielo que hoy aún los sustenta se ha vuelto ya muy delgado: sopla viento del deshielo, nosotros mismos, nosotros apátridas, somos algo que rompe el hielo y otras 'realidades' demasiado delgadas... Nosotros, apátridas, somos por raza y proveniencia demasiado múltiples y mezclados, como 'hombres modernos', y por consiguiente poco tentados a participar en esa mentirosa e impúdica autoadmiración racial" (GC, libro 5º; § 377: 889-890. eKGWB>FW-377).

[98] Podemos aplicar al propio Nietzsche aquellas palabras que refiere a Chamfort; pues dice que era "un conocedor tal de los hombres y de la masa" y, refiriéndose a Stendhal, dice que ha "tenido ojos y oídos más ricos en ideas" (GC, libro 2º; § 95: 784-785. eKGEB-FW-95).

potencias políticas para propiciar y extender la "planta rara de los hombres superiores creadores", los nuevos "señores de la tierra" o el "radicalismo aristocrático", según la fórmula que sintetiza su contemporáneo G. Brandes (2004). Por eso, esta nueva *Cosmópolis del Übermensch*[99] será conducida mediante un tipo de "República de genios" o de "sociedad extensa de filósofos creadores" –recuperando sólo en esto al "legislador filósofo" de la utopía platónica, pero separándose de forma radical de ella en la función esencial que le atribuye al *arte*–, son los "nuevos pilotos" que conducen la nave hacia la superación de la crisis nihilista europea y con rumbos que traspasan los vientos huracanados ante la plena *aceptación* de todo lo venidero: ¡la "gran política" y el impulso estético creador-transformador de sí mismo son las guías para la construcción de todo lo posible por hacer ante los retos de una cultura de la vida plena!

Lo que caracteriza a las implicaciones de la gran política nietzscheana, no debemos perder de vista que se trata de una parte de la "mano ejecutora", nunca representa la totalidad del pensamiento de transmutación; es su capacidad continua de reflexión y apertura de oportunidades ante lo *próximo* y lo *lejano*, entre las posibilidades de una perspectiva histórica y un futuro siempre por hacer de manera indefinida. La implicación más obvia de la "muerte de Dios" es la asunción del *destino venidero* sobre las manos del ser humano como proyecto supremo; la "gran tarea" ante la falta de consistencia del *devenir* de lo real que caracteriza su pensamiento, es apertura y generación de las condiciones más óptimas para la recuperación del "sentido de la tierra" y la instauración de los "futuros señores de la tierra".[100] Sería un error, como

[99] Habrá que considerar las anotaciones que al respecto realiza G. Vattimo: "A causa de la desconfianza en el hombre tal como ha sido hasta ahora, incluso en sus mejores ejemplos, Nietzsche no puede pensar el *Übermensch* en términos de fuerza y capacidad de imponerse a los otros, como un señor sobre los esclavos. Si ha de darse algo como el *Übermensch*, sólo será posible como un 'ultrahombre de masas', un nuevo sujeto que no destaca sobre el fondo de una sociedad de esclavos, sino que vive en una sociedad de iguales. Si fuera un 'señor', contrapuesto a una masa de esclavos, seguiría siendo el sujeto violento de la tradición, marcado con las huellas de la lucha por el poder y, en consecuencia, seguiría amenazando por la neurosis y la violencia interiorizada que están ligadas a la lucha" (cf. 2002: 204-205).

[100] Como indica en un apunte fechado entre otoño de 1885 y otoño de 1886: "A partir de ahora se datan precondiciones para formaciones de dominio más abarcadoras, como no ha habido nada similar. Y esto no es aún lo más importante: se ha vuelto posible que surjan asociaciones de linaje internacionales que se impongan la tarea de criar una raza de señores, los futuros 'señores de la tierra'; — una nueva, prodigiosa aristocracia, edificada sobre la más dura autolegislación, en la que se dará una duración más que milenaria a la voluntad de hombres filosóficos violentos y artistas tiranos: — un género superior de hombres que, gracias a su supremacía en el querer, en el saber, en riqueza y en influencia, se servirían de la Europa democrática como el más flexible y dúctil de sus instrumentos para tomar en sus manos los destinos de

señala K. Jaspers (2003, IV: 290-293), tomar al pie de la letra las propuestas de la "política creadora" de Nietzsche.[101] Su carácter indeterminado e intencionalmente *ambiguo* conducen a lineamientos que se saben limitados y que tendrán que ser desarrollados por los hombres del futuro en tanto que están en proceso constante de construcción; la *filosofía de martillo* nietzscheana no genera una "utopía" idealista que busca el ordenamiento perfecto –pues su presupuesto es la realidad cruda y absurda que habitamos–, que luego no pueda concretizarse porque no sólo se suscribe a sus limitaciones; más bien es el comienzo en el decantamiento de la piedra angular de todo lo *superior* trágico para un futuro que pugna constantemente por emerger pese a lo desolador y terrorífico que alumbra, pero siempre como voluntad fuerte de incidir afirmativamente en el porvenir. La *gran política* se presenta como eventual *antídoto* ante la decadencia nihilista de la cultura democrática moderna,[102] pero lo cierto es que resulta insuficiente si no asumimos el reto de constituirnos en individuos activos de transmutación ante nuestra realidad estéril y vacía, que Nietzsche vislumbró anticipatoriamente con intuiciones sorprendentes. En este sentido, el proceso de apropiación de su pensamiento y el buscar *filosofar* con Nietzsche resulta prácticamente imposible si no conseguimos transformarnos a nosotros mismos como posibilidad de ser abierto y factibilidad de metamorfosear la realidad como apertura continua:

---

la tierra, para dar forma como artista que trabaja sobre el 'hombre' mismo. Suficiente, llega un tiempo en el que se pensará de otro modo sobre la política" (FP IV, 2 [57]: 92. eKGWB>NF-1885, 2 [57]).

[101] Algo parecido señala K. Löwith cuando indica que Nietzsche es una *consigna* para nuestra época que "por eso mismo, no se toma ni se sigue al pie de la letra" (cf. 2008, 1ª parte; IV: 231). De modo parecido Th. Mann afirma: "Lo que Nietzsche ofrece es no sólo arte; también el leer a Nietzsche es un arte. Y aquí no es admisible ninguna torpeza, ningua simpleza. En la lectura de Nietzsche resultan necesarias todas las clases de astucias, de ironía, de reserva. Quien tome a Nietzsche 'en sentido propio'. Quien tome a Nietzsche a la letra, quien le crea, está perdido" (cf. 2014: 149).

[102] Hay que decirlo abiertamente: la crítica radical a la democracia que Nietzsche encabeza en plena época de fervor y promesa democrática es impulsada por la necesidad de "desenmascarar" los supuestos sobre los que se sostiene todo el edificio político moderno de la supuesta libertad, igualdad y de los derechos modernos; en tanto que se constituyen en el burdo remedo de interiorizaciones de ciertos valores superiores cristianos que nos alejan de una *política realista* para la vida. Pero a la vez, esta crítica radical se torna indispensable para buscar una posible renovación de la democracia (la urgencia de *pensar de nuevo* la democracia y sus fundamentos) a partir de "otros" referentes, e incluso recuperar ciertos valores esenciales que encabeza el socialismo, para generar una *política grande* de una auténtica "época post-masa" y de superación del "espíritu nihilista" de la letal metafísica cristiana que como telaraña impregna toda la tierra.

> Nietzsche es, por así decirlo, un pensador que *llega a ser lo que* es en los demás, en la medida a que obliga a sus lectores a una "autodestrucción" (*Selbsterziehung*). Si su pensamiento se caracteriza por la "ausencia de una *exposición* sistemática", será el lector, educado a la manera nietzscheana, precisamente por esa ausencia, el que sabrá acoger, más allá de ella, las "efectivas conexiones" no arbitrarias del pensamiento. Se trata, por lo tanto, de un lector que no se queda en el carácter positivo del dato y que ha comprendido como "nada se nos da de forma previamente definida, sino sólo en la medida en que nosotros somos los que lo conquistamos" (C. Gentili, 2004; V, 3: 408).

No podemos ser "seguidores" de Nietzsche sin ser al mismo tiempo los impulsores de nuestra propia *destrucción* en cierto sentido, puesto que exige un cambio radical de perspectiva para *llegar a ser lo que se es* en tanto realización estética como proyecto ético: en tanto posible nietzscheano hay que *incinerar* para engendrar lo nuevo como devenir transmutante de toda cultura superior que consiga incrementar hasta el máximo las potencias vitales constitutivas y en la búsqueda de la generación de lo que denomina también "hombre total".[103] De aquí el reto mayúsculo de la cultura y la filosofía del futuro, para realizarse tienen que ir siempre *más allá* de lo que las termina definiendo. Ante la decadencia de nuestras sociedades actuales, el reto nietzscheano se presenta como un sorprendente "mecanismo de renovación" por el impulso de la *fuerza crítica* de lo "impolítico" para la emergencia de la *gran política*: al colocarnos ante nuestras propias miserias y enfrentarlas posibilita la *reactivación* de las energías creativas que permanecen en estos tiempos como en estado de *letargo*. Pero sin duda se trata de un "esperar sin esperanza". Los criterios soberanos del *sentido* y del *valor* permiten no sólo diagnosticar el presente nihilista anulador que padecemos, sino también buscar los diferentes caminos para la regeneración de una *cultura superior* aristocrática mediante una política trágico-estética como plenitud de energía. Si la *gran política* que anuncia este "alegre mensajero" pone en marcha un proyecto de orden cosmopolita de los nuevos "señores de la tierra", las implicaciones educativas y transformadoras del hombre creador resultan ser una *vía* esencial para las transmutaciones culturales fundamentales; por lo cual, las apropiaciones activas

[103] Es un problema que –según la interpretación de G. Bataille– constituye uno de los núcleos vitales del pensamiento nietzscheano y que refleja de manera clara los fragmentos póstumos de 1887-1888. La descripción que del hombre completo proporciona: es "*el hombre cuya vida es una fiesta 'inmotivada'*, y fiesta en *todo* el sentido de la palabra, una risa, una danza, una orgía que no se subordina nunca, un sacrificio que se burla de los fines, sean materiales o morales" (cf. 1979, pref.: 21-27).

y creativas del *corpus* filosófico nietzscheano tienen que ser energéticas a manera de *rescritura política*[104] encarnada de jovialidad que nos enfrenta a nosotros mismos en nuestro *propio hacer* y en aquello que "queremos llegar a ser", sin duda tanto en el ámbito colectivo como en el individual.

[104] Como señala J. Derrida: "Ahora bien, el nombre de Nietzsche es tal vez hoy, para nosotros, en Occidente, el de quien fue el único (quizá de otra manera respecto de Kierkegaard, e incluso acaso de Freud) en ocuparse de la filosofía y de la vida, de la ciencia y de la filosofía de la vida, *con su nombre*, *en su nombre*. El único, tal vez, en haber puesto en juego en ello su nombre –*sus nombres*– y sus biografías. Con casi todos los riesgos que eso implica: para 'él', para 'ellos', para sus vidas, sus nombres y su porvenir, singularmente el porvenir político de lo que él ha dejado firmado" (2009, 2: 33).

Bibliografía de Nietzsche y la crítica radical a la política

Agamben, Giorgio (2010). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*, trad. A. Gimeno Cuspinera, Valencia, Pre-Texto.

Arendt, Hannah (2016). *La promesa de la política*, trad. Eduardo Cañas, México, Paidós / Austral / Booket (Contemporánea Humanidades).

Belchem, John y Richard Price (eds.) (2007). *Diccionario Akal de Historia del siglo XIX*, trad. I. Bennasar Cabrera, Madrid, Akal.

Berlin, Isaiah (2000). "El socialismo y las teorías socialistas", "El marxismo y la Internacional en el siglo XIX" y "La revolución romántica: una crisis en la historia del pensamiento moderno", en *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Taurus (Taurus Pensamiento), pp. 127-279.

Berlin, Isaiah (2014). *Las ideas políticas de la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*, trad. Víctor Altamirano, México, FCE.

Berlin, Isaiah (2015). *Las raíces del romanticismo*, trad. Silvina Marí, México, Taurus.

Bourdieu, Pierre (1991). *La ontología política de Martin Heidegger*, trad. César de la Meza, Barcelona, Paidós (Paidós Básica, 53).

Bravo, Gian Mario (1998). *El primer socialismo. Temas, corrientes y autores*, trad. Mercedes Sarabia, Madrid, Akal (Akal / HIPECU, 40).

Cole, G. D. H. (1975). *Historia del pensamiento socialista I. Los precursores (1789-1850)*, trad. Rubén Landa, México, FCE (Sección de Obras de Sociología).

Cole, G. D. H. (1980). *Historia del pensamiento socialista II. Marxismo y Anarquismo (1850-1890)*, trad. Rubén Landa, México, FCE (Sección de Obras de Sociología).

Colli, Giorgio (2011). *Filósofos sobrehumanos*, trad. Miguel Morey, Barcelona, Siruela (Biblioteca de Ensayo).

Croce, Benedetto (2011). *Historia de Europa en el siglo XIX*, trad. A. Pentimalli Malacrino, Barcelona, Ariel.

Esposito, Roberto (2011). *El dispositivo de la persona*, trad. Heber Cardoso, Buenos Aires, Amorrortu (Colección Nómadas).

Esposito, Roberto (2006a). *Categorías de lo impolítico*, trad. Roberto Raschella, Buenos Aires, Katz (Conocimiento, 3005).

Esposito, Roberto (2006b). *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. C. R. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu (Colección Mutaciones).

Feuerbach, Ludwig (2002). *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía / Principios de la filosofía del futuro*, trad. E. Subirats Rüggeberg, Barcelona, Folio (Biblioteca de Filosofía).

Frary, Raoul (2016). *Manual del demagogo*, trad. Miguel Catalán, Madrid, Sequitur.

Heidegger, Martin (2001). *Conferencias y artículos*, trad. Eustaquio Barjau, Barcelona, Ediciones del Serbal (Colección "La Estrella Polar", 30).

Hobsbawm, Erick J. (1974). *Las Revoluciones burguesas vol. I y II*, trad. F. Ximénez de Sandoval, Madrid, Guadarrama.

Israel, Jonathan (2012). *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*, trad. Ana Tamarti, México, FCE.

Jamme, Christoph, Claudia Becker, Manfred Engel y Stefan Matuschek (1998). *El movimiento romántico*, Jorge Pérez de Tudela, Madrid, Akal (HIPECU, 35).

Kerényi, Karl (1998). *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*, trad. Adan Kovacksics, Barcelona, Herder.

Kerényi, Karl (2009). *Los héroes griegos*, trad. Cristina Serna, Girona, Atalanta.

Kinder, Hermann, Werner Hilgemann y Manfred Hergt (2007). *Atlas histórico mundial. De los orígenes a nuestros días*, trad. C. Martín Álvarez, A. Dietrich Arenas y A. Brotons Muñoz, Madrid. Akal.

Löwith, Karl (1992). *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, trad. Ruth Zauner, Madrid, Antonio Machado (La Balsa de Medusa, 61).

Löwy, Michael (1978). *Para una crítica sociológica de los intelectuales revolucionarios. La evolución política de Lukács*, trad. M. Dolores de la Peña, México, Siglo XXI.

Lukács, Georg (1972 [1959]). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, trad. Wenceslao Roces, México, FCE.

Mann, Thomas (2017). *Doctor faustus*, trad. Eugenio Xammar, Barcelona, Edhasa.

Mann, Thomas (2011). *Consideraciones de un apolítico*, trad. León Mames, Salamanca, Capitán Swing (Colección Entrelíneas).

Marx, Karl (2012). *Textos de filosofía, política y economía / Manuscritos de París / Manifiesto del Partido Comunista / Crítica del programa de Gotha*, trad. Jacobo Muñoz y Gustau Muños i Veiga, Madrid, Gredos.

Marx, Karl, Friedrich Engels y Vladímir Ilich Lenin (2010). *La Comuna de París*, Madrid, Akal (Básicos de Bolsillo, 219).

Píndaro (2008). *Obras completas*, trad. E. Suárez de la Torre, Madrid, Cátedra (Letras Universales, 114).

Poliakov, León (1981). *Historia del antisemitismo. La Europa suicida 1870-1933*, trad. Josep Elías, Barcelona, Muchnik Editores.

Pouthas, Charles H. *et. al.* (1993). *Democracia, reacción, capitalismo (1848-1860)*, trad. E. Hernández Sandoica, Madrid, Akal (Pueblos y Civilizaciones / Historia General, 15).

Proudhon, Pierre-Joseph (1985). *El principio federalista*, trad. Francisco Pi y Margall, Madrid, Sarpe (Los Grandes Pensadores, 64).

Robespierre, Maximilien (2007). *Virtud y terror*, intr. S. Žižek y trad. J. M. López de Sa y de Madariaga, Madrid, Akal (Akal Revoluciones, 4).

Schmitt, Carl (2009). *Teología política*, trad. F. Javier Conde y J. Navarro Pérez, Madrid, Trotta.

Spencer, Herbert (1977). *El individuo contra el Estado*, trad. A. Gómez Pinilla, Madrid, Biblioteca Júcar (Biblioteca Histórica del Socialismo, 46).

Spengler, Oswald (1934). *Años de decisión*, trad. Luisa Frey Gabler, Arcilla (Biblioteca de Arcilla, XXV).

Strauss, Leo (2006). *La ciudad y el hombre*, trad. Leonel Livchits, Buenos Aires, Katz (Conocimiento, 3010).

Villacañas, José Luis (1997). *Kant y la época de las revoluciones*, Madrid, Akal (Akal / HIPECU, 32).

Virilio, Paul (2003). "Del superhombre al hombre sobrexcitado", en *El arte del motor. Aceleración y realidad virtual*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial.

Voegelin, Eric (2006). *La nueva ciencia de la política. Una introducción*, trad. Joaquín Ibarburu, Buenos Aires, Katz.

Volpi, Franco (2011). *La superación de la metafísica. Entre la filosofía analítica y la filosofía continental*, trad. Sergio Sánchez, Córdoba, Brujas (Colección Theoria).

Antología

I. Estado y política

[1] *Genio y Estado, en contradicción*. — Los socialistas desean instaurar el bienestar de la mayoría más grande posible. Si se alcanzase realmente esa patria duradera del bienestar, el Estado perfecto, entonces ese bienestar destruiría el terreno sobre el que nace el gran entendimiento y, en general, el gran individuo: es decir, la energía fuerte. Una vez obtenido este Estado, la humanidad sería demasiado débil para seguir produciendo al genio. ¿No habría que desear entonces que la vida mantuviese su carácter violento, y que se suscitasen una y otra vez fuerzas y energías salvajes? Ahora bien, el corazón generoso y compasivo quiere precisamente la *eliminación* de ese carácter violento y salvaje; y el corazón más cálido que pueda imaginarse lo desearía de la manera más apasionada: mientras que precisamente es a partir de este carácter salvaje y violento de la vida que su pasión, más aún, toda su existencia, ha adquirido fuego y calor; el corazón más cálido quiere por lo tanto la eliminación de su fundamento, la destrucción de sí mismo, lo que significa: quiero algo ilógico, no es inteligente. La inteligencia más alta y el corazón más generoso no pueden coexistir en la misma persona, y el sabio que declara su juicio sobre la vida se pone por encima también de la bondad y la ve sólo como algo a tener en cuenta entre otras cosas para una valoración global de la vida. El sabio debe *oponerse* a estos deseos inmoderados de bondad no inteligente, porque lo que le urge es conservar su tipo y hacer surgir al fin el entendimiento más alto; por lo menos no contribuirá a la fundación del "Estado perfecto", pues en éste sólo hay sitio para los individuos debilitados. Cristo en cambio, que por una vez deseamos pensarlo como el corazón más cálido, favoreció la idiotización de los hombres, se puso de parte de los pobres de espíritu y frenó la producción del entendimiento mayor: y fue coherente. Se opuso, el sabio perfecto –podemos predecirlo sin duda– obstaculizará con la misma necesidad la producción

de un Cristo. — El Estado es una inteligente institución dirigida a proteger a los individuos unos de otros: pero si se continúa con su perfeccionamiento, el individuo terminará por debilitarse a causa de ello, más aún, se disolverá, — y por tanto será abortado de la manera más radical el fin originario del Estado (HDH I, 5ª parte: "Indicios de cultura superior e inferior"; § 235: 174-175. eKGWB>MA-235).

[2] *Subordinación*. — La subordinación tan apreciada en el Estado militarista y burocrático se nos volverá pronto tan increíble como lo es ya la táctica de formación cerrada de los jesuitas; y cuando esta subordinación ya no sea posible, una multitud de resultados de los más asombrosos ya no podrá conseguirse, y el mundo se volverá más pobre. Está destinada a desaparecer porque está desapareciendo su fundamento: la fe en la autoridad absoluta y en la verdad definitiva; incluso en los Estados militaristas no es suficiente la coacción física para generarla, sino la heredada adoración ante el poder regio como ante algo sobrehumano. — En circunstancias de *mayor libertad* se somete uno sólo con condiciones, como consecuencia de un pacto recíproco, por lo tanto, con todas las reservas del interés personal (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 441: 226. eKGWB>MA-441).

[3] *Nuevo y antiguo concepto de gobierno*. — Distinguir entre gobierno y pueblo, como si se tratase de dos esferas de poder separadas, una más fuerte y superior y otra más débil e inferior, que entra en relación y en concierto mutuo, es un fragmento de sentimiento político heredado, que hoy en día, en la mayoría de Estados, sigue correspondiendo a la configuración histórica de las relaciones de poder. Cuando, por ejemplo, Bismarck define la forma constitucional como un compromiso entre el gobierno y el pueblo, está hablando según un principio que tiene su razón de ser en la historia (a pesar de que, en realidad, también encuentra en ella su grano de irracionalidad, sin el cual nada humano puede existir). En cambio, ahora debemos ir aprendiendo –según un principio surgido únicamente de la *mente* y que antes debe *hacer* historia– que el gobierno no es más que un órgano del pueblo, no el previsor y venerable "arriba" en relación con un "abajo" acostumbrado a la memoria. Pero antes de asumir esta concepción del gobierno, por ahora antihistórica y arbitraria, aunque más lógica, habría que considerar sus consecuencias: porque la relación entre gobierno y pueblo es la relación modélica más fuerte, sobre cuya base se forjan involuntariamente las relaciones de profesor y alumno, patrón y sirviente, padre y familia, mando y soldado, maestro y discípulo. Hoy en día, bajo el influjo de la forma dominante de gobierno constitucional, todas estas relaciones se están transformando

en alguna medida: *se están convirtiendo* en compromisos. ¡Y qué inversión y dislocación sufrirán, qué cambios de nombre y naturaleza, cuando ese novísimo concepto haya amaestrado las mentes! — para lo cual, de todos modos, podría hacer falta aún un siglo. En este sentido, nada es más deseable que prudencia y lenta evolución (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 450: 229. eKGWB>MA-450).

[4] *Resurrección del espíritu*. — Gracias a una situación de enfermedad política, a menudo un pueblo se rejuvenece y vuelve a encontrar su espíritu, que había ido perdiendo poco a poco en la persecución y afirmación del poder. La cultura debe sus más altas conquistas a las épocas de debilidad política (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 465: 234. eKGWB>MA-465).

[5] En los grandes Estados, la instrucción pública será siempre como mucho mediocre, por la misma razón que en las grandes cocinas, en el mejor de los casos, se cocina mediocremente (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 467: 234. eKGWB>MA-467).

[6] Para decirlo una vez más sucintamente: el interés del gobierno tutor y el interés de la religión van de la mano, de manera que cuando esta última empieza a morir, se ve sacudida también la base del Estado. La creencia en un orden divino de las cosas políticas, en un misterio en la existencia del Estado es de origen religioso: si la religión desaparece, el Estado perderá inevitablemente su antiguo velo de Isis y no suscitará ninguna veneración más. La soberanía de pueblo, vista de cerca, sirve para expulsar hasta el último hechizo y superstición en el ámbito de estos sentimientos; la democracia moderna es la forma histórica de la *decadencia del Estado*. — La perspectiva que se abre con esta segura decadencia no es desastrosa en todos sus aspectos: la inteligencia y el interés personal de los hombres son sus cualidades más desarrolladas; cuando el Estado no consiga responder a las exigencias de estas fuerzas, no dará lugar al caos, sino que una invención más idónea de lo que fue el Estado triunfante sobre el Estado. Cuántos poderes organizadores ha visto ya morir la humanidad: por ejemplo, el de la comunidad de estirpe, que durante milenios tuvo más fuerza que el poder de la familia, más aún, estaba vigente e imperaba mucho antes de que esta última existiese. Nosotros mismos vemos volverse cada vez más pálido e impotente el importante concepto de derecho y poder de la familia, que antaño dominaba hasta donde llegaba la romanización. Así, generaciones posteriores verán al Estado perder importancia en ciertas zonas de la Tierra — una idea en la que muchas personas de hoy día apenas pueden pensar sin miedo y repugnancia.

Trabajar por la difusión y la realización de esta idea es sin duda algo muy distinto: debe tener uno una idea muy presuntuosa de la propia razón y entender la historia sólo a la mitad, como para poner ya la mano en el arado, — cuando aún nadie puede enseñar las semillas que deberán sembrarse en la tierra arada. ¡Confiemos, pues, a "la inteligencia y el interés personal de los hombres" el que por ahora el Estado subsista *aún* bastante tiempo y sean rechazadas las tentativas destructivas por parte de sabihondos fantásticos e irreflexivos! (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 472: 237. eKGWB>MA-472).

[7] *El desarrollo del espíritu, objeto de temor para el Estado*. — Como todo poder de organización política, la *polis* griega era excluyente desconfiada frente al crecimiento de la formación; su violento instinto fundamental casi no tenía más que efectos inhibidores y paralizantes sobre esta última. No quería admitir en la formación ni historia ni devenir; la educación establecida por la ley estatal tenía que obligar a permanecer en un mismo nivel a todas las generaciones. Platón, más tarde, no quiso otra cosa para su Estado ideal. Por lo tanto, la formación se desarrolló *a pesar de* la *polis*, aunque ésta le proporcionase, en contra de su voluntad, una ayuda indirecta: en la polis la ambición del individuo era estimulada al máximo, de modo que éste, una vez adentrado en el camino de la formación cultural, proseguía por él hasta el último extremo. No cabe alegar en contra el panegírico de Pericles: no es más que un gran espejismo optimista sobre la supuesta conexión necesaria entre *polis* y la cultura ateniense: Tucídides la hace brillar una vez más, inmediatamente antes de que la noche se extienda sobre Atenas (la peste y la ruptura de la tradición), como un crepúsculo transfigurador bajo el que poder olvidar el mal día transcurrido (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 474: 238-239. eKGWB>MA-474).

[8] *La gran política y sus daños*. — Igual que un pueblo no sufre las pérdidas más serias, que la guerra y la preparación para la guerra comportan, a causa de los costes de la guerra, de los estancamientos de la industria o el comercio, ni del mantenimiento de ejércitos permanentes — por muy grandes que puedan ser hoy estas pérdidas, cuando ocho estados europeos gastan en ellas anualmente entre dos y tres mil millones —, sino por que año tras año los hombres más diligentes, enérgicos y laboriosos son substraídos en número extraordinario a sus propias ocupaciones y profesiones para ser soldados: así también un pueblo que se dedica a desarrollar una gran política y a asegurarse una voz decisiva entre los estados más potentes, no sufre sus pérdidas más serias allí donde la gente suele encontrarlas. Es verdad que a

partir de ese momento una multitud de talentos de los más eminentes es sacrificada continuamente sobre el "altar de la patria" o de la ambición nacional, mientras que estos talentos, que ahora engulle la política, les estaba abiertas antes otras esferas de acción. Pero a parte de estas hecatombes públicas, tiene lugar un espectáculo, en el fondo mucho más horrible, que se desarrolla de manera continuada en cien mil actos al mismo tiempo: cada hombre diligente, trabajador, rico de ingenio y aplicado, de un pueblo codicioso de fama política, es poseído por esta avidez y ya no pertenece tan plenamente a su causa como antes: las nuevas cuestiones y preocupaciones cotidianas acerca del bien público engullen día a día un tributo sobre el capital de mente y corazón de cada ciudadano: la suma de todos estos sacrificios y pérdidas de energía y trabajo individual es tan inmenso que el florecer político de un pueblo trae consigo de manera casi necesaria un empobrecimiento y extenuación espiritual, una disminución en la capacidad de hacer, que exige una gran concentración y parcialidad. Al final se puede preguntar: ¿pero *valdrá la pena* todo este florecimiento y grandiosidad del conjunto (que de todos modos sólo se manifiesta como el miedo de los otros estados ante el nuevo coloso y como la facilitación de la prosperidad del comercio y trafico nacional), cuando a esta flor tosca e irisada de la nación tiene que serle sacrificados todos los brotes y plantas más nobles, delicados y espirituales, del que el suele hasta entonces era tan rico? (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 481: 242. eKGWB>MA-481).

[9] ¡Cuánto menos Estado, *tanto mejor!* — Ninguna situación política o económica vale tanto como para que los espíritus más dotados puedan y deban ocuparse de ella: tal desgaste del espíritu es en el fondo peor que la carencia absoluta [de espíritu]. Son y serán ámbitos de trabajo para las mentes menos dotadas, y nadie que tenga una de esas mentes menos dotadas debería servir en tales puestos: ¡mejor sería que la máquina vuelva a descomponerse! Pero tal como están ahora las cosas, cuando no sólo creen que tienen que *estar al tanto* de ella a diario, sino que además el mundo pretende dedicarse en todo momento a ello, dejando su propio trabajo en la estacada, es una gran locura, una locura ridícula. A este precio acabará pagándose demasiado cara la "seguridad general": y lo más demencial, además, es que lo que con eso se consigue es todo lo contrario de la seguridad general, como nuestro querido siglo se está encargando de demostrar: ¡como si nunca antes se hubiera demostrado! Lograr que la sociedad esté segura frente a ladrones e incendios, e infinitamente cómoda para todo tipo de comercio, y que el Estado pase a ser la providencia, lo mismo en el buen sentido que en el malo, — son objetivos vulgares, mediocres y

para nada imprescindibles que no debieran perseguirse con los recursos e instrumentos mejores *que pueda haber*, — ¡esos recursos que habría que *reservar* para fines más elevados *y excepcionales*! Nuestra época, que tanto habla de economía, es una derrochadora: derrocha lo más preciado de todo, el espíritu (A, libro 3º; § 179: 583. eKGWB>M-179).

[10] *Nosotros somos más distinguidos*. — Lealtad, generosidad, el pundonor de la buena fama: las tres reunidas en una manera de ser — eso es lo que llamamos *aristocrático*, *distinguido* y *noble*, y en eso superamos a los griegos. Y aunque notamos que el espacio por los que antes eran los objetos de dichas virtudes ha disminuido (y con razón), no queremos renunciar a ello, sino asignarle con mucho cuidado nuevos objetos a esas pulsiones heredadas tan exquisitas. — Para que se entienda que el modo de ser de los griegos más distinguidos se consideraría poco decente en medio de esa distinción aún caballeresca y feudal que la nuestra, recuérdese aquella frase de consuelo que Odiseo tenía en la boca en situaciones penosas: "¡Aguanta, corazón mío, que ya has soportado cosas mucho peores!". Y como ejemplo práctico del modelo mítico, la historia: "¡Golpéame, pero no dejes de escucharme!" (Esto lo hizo Temístocles, el polifacético Odiseo de la época clásica, que era precisamente el hombre que era en esos momentos penosos diría a su "corazón" aquel verso de apuro y consuelo). A los griegos les quedaba muy lejos eso de tomarse por una ofensa la vida y la muerte tan a la ligera como nosotros hacemos, bajo la influencia del espíritu de aventuras y el afán de sacrificio heredado de tiempos caballerescos; o el buscar ocasiones en que jugarse ambas de manera honrosa, como hacemos nosotros en los duelos; o el valorar la conservación del buen nombre (el honor) más que el logro del mal nombre, cuando éste va asociado a la fama y el sentimiento de poder; o el ser fiel a los prejuicios y los dogmas de fe de la clase social, cuando éstos podrían impedir que uno se convierta en un tirano. Pues éste es el secreto innoble de todo buen aristócrata griego: considera en pie de igualdad a todos los miembros de su clase por puros celos, pero está en todo momento dispuesto a saltar como un tigre sobre su presa, la tiranía: ¡qué va a importarle entonces mentir, asesinar, traicionar, vender la patria! Para un hombre así la justicia resultaba algo tremendamente difícil, se tenía por algo casi increíble; "el justo" — sonaba entre los griegos como "el santo" entre los cristianos. Por eso, cuando Sócrates dijo que "el virtuoso es el más feliz", no podían dar crédito a sus oídos, pensando que lo que habían oído era un absurdo. Pues la imagen que "el más feliz" convocaba en todos los hombres de origen distinguido era la de absoluta falta de escrúpulos y la perversidad diabólica del tirano, que sacrificaba

todo y a todos en aras de sus juergas y sus placeres. Entre hombres que fantaseaban en secreto con una dicha tal el respeto al Estado nunca podía estar implantado de modo lo bastante profundo, — pero yo creo que cuando el ansia de poder no está tan devastadora y ciega como lo era entre los griegos distinguidos, tampoco hace falta ya esa idolatrización del concepto de Estado con la que entonces se ponía frente a dicha ansia (A, libro 3º; §199: 593-594. eKGWB>M-199).

[11] *El valor del sacrificio*. — Cuanto más se desposea a los Estados y a los príncipes del derecho a sacrificar a los individuos (como en la administración de justicia, el ejército, etc.), tanto más aumentará el valor del sacrificarse (A, libro 4º; § 374: 639. eKGWB>M-374).

[12] En algún lugar existen todavía pueblos y rebaños, pero no entre nosotros, hermanos míos: aquí hay Estados.

¿Estados? ¿Qué es eso? ¡Bien! Abrid los oídos, pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos.

Estado se llama al más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y ésta es la mentira que se desliza de su boca: "Yo, el Estado, soy el pueblo".

¡Es una mentira! Creadores fueron quienes crearon los pueblos y suspendieron encima de ellos una fe y un amor: así sirvieron a la vida.

Aniquiladores son quienes ponen trampas para muchos y las llaman Estado: éstos suspenden encima de ellos una espada y cien concupiscencias.

Donde todavía hay pueblo, éste no comprende al Estado y lo odia, considerándolo mal de ojo y pecado contra las costumbres y los derechos.

Esta señal os doy: cada pueblo habla su lengua propia del bien y del mal: el vecino no la entiende. Cada pueblo se ha inventado su lenguaje en costumbres y derechos.

Pero el Estado miente en todas las leguas del bien y del mal; y diga lo que diga, miente — y posea lo que posea, lo ha robado.

Falso es todo él; con dientes robados muerde, ese mordedor. Falsas son incluso sus entrañas.

Confusión de lenguas del bien y del mal: esta señal os doy como señal del Estado. ¡En verdad, voluntad de muerte es lo que esa señal indica! ¡En verdad, hace señas a los predicadores de la muerte!

Nacen demasiados: ¡para los superfluos fue inventado el Estado!

¡Mirad cómo atrae a los demasiados! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia!

"En la tierra no hay ninguna cosa más grande que yo: yo soy el dedo ordenador de Dios" — así ruge el monstruo. ¡Y no sólo quienes tienen orejas largas y vista corta se postran de rodillas!

¡Ay, también en vosotros los de alma grande susurra él sus sombrías mentiras! ¡Ay, él adivina cuáles son los corazones ricos, que con gusto se prodigan!

¡Sí, también os adivinan a vosotros los vencedores del viejo Dios! ¡Os habéis fatigado en la lucha, y ahora vuestra fatiga continúa presentando servicios al nuevo ídolo!

¡Héroes y hombres de honor quisiera colocar en torno a sí el nuevo ídolo! ¡Este frío monstruo —gusta de calentarse al sol de buenas conciencias!

Todo quiere dárselo a *vosotros* el nuevo ídolo, si *vosotros* lo adoráis: por ello se compra el brillo de vuestra virtud y la mirada de vuestros ojos orgullosos.

¡Quiere que vosotros le sirváis de cebo para pescar a los demasiados! ¡Sí, un artificio infernal ha sido inventado aquí, un caballo de muerte, que tintinea con el atavío de honores divinos!

Sí, aquí ha sido inventada una muerte para muchos, la cual se precia a sí misma de ser vida: ¡en verdad, un servicio íntimo para todos los predicadores de la muerte!

Estado llamo yo al lugar donde todos, buenos y malos, son bebedores de venenos: Estado, al lugar en que todos, buenos y malos, se pierden a sí mismos: Estado, al lugar donde el lento suicidio de todos — se llama "la vida".

¡Ved, pues, a esos superfluos! Roban para sí las obras de los inventores y los tesoros de los sabios: cultura llaman a su latrocinio — ¡y todo se convierte para ellos en enfermedad y molestia!

¡Ved, pues, a esos superfluos! Enfermos están siempre, vomitan su bilis y lo llaman periódico. Se devoran unos a otros y ni siquiera pueden dirigirse.

¡Ved, pues, a estos superfluos! Adquieren riquezas, y con ello se vuelven más pobres. Quieren poder y, en primer lugar, la palanqueta del poder, mucho dinero, —¡esos insolventes!

¡Vedlos trepar, esos ágiles monos! Trepan unos por encima de otros, y así se arrastran al fango y a la profundidad.

Todos quieren llegar al trono: su demencia consiste en creer — ¡que la felicidad se asienta en el trono! Con frecuencia es el fango el que se asienta en el trono — y también a menudo el trono se asienta en el fango.

Dementes son para mí todos ellos, y monos trepadores, y fanáticos. Su ídolo, el frío monstruo, me huele mal: mal me huelen todos ellos juntos, esos servidores del ídolo.

Hermanos míos, ¿es que queréis asfixiaros con el aliento de sus hocicos y de sus concupiscencias? ¡Es mejor que rompáis las ventanas y saltéis al aire libre!

¡Apartaos del mal olor! ¡Alejaos de la idolatría de los superfluos!

¡Apartaos del mal olor! ¡Alejaos del humo de esos sacrificios humanos!

Aún está la tierra a disposición de las almas grandes. Vacíos se encuentran aún muchos lugares para eremitas solitarios o en pareja, en torno a los cuales sopla el perfume de mareas silenciosos.

Aún hay vida libre a disposición de las almas grandes. En verdad, quien poco posee, tanto menos es poseído: ¡alabada sea la pequeña pobreza!

Allí donde el Estado acaba comienza el hombre que no es superfluo: allí comienza la canción del necesario, la melodía única e insustituible.

Allí donde el Estado *acaba*, — ¡mirad allí, hermanos míos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre? — (Z, 1ª parte: "Del nuevo ídolo": 82-85. eKGW-B>Za-I-Goetzen).

[13] El Estado es, igual que tú, un perro hipócrita; igual que a ti, a él le gusta hablar con humo y griterío, — para hacer creer, igual que tú, que habla desde el vientre de las cosas.

Pues él, el Estado, quiere ser el animal absolutamente más importante de la tierra; y la gente lo cree. —

Cuando terminé de decir esto, el perro se volvió como loco de envidia. "¿Cómo?, gritó, ¿el animal más importante en la tierra? ¿Y la gente también le cree?" Y de su garganta salió tanto vapor y tantas voces espantosas, que pensé que iba a asfixiarse de ira y envidia.

Por fin se calmó y su jadeo remitió; pero tan pronto como se calmó, le dije riéndome:

"Te enfadas, perro de fuego: ¡luego tengo razón contigo!

Y para seguir teniendo razón, escucha algo de otro perro de fuego: este habla realmente desde el corazón de la tierra.

Su aliento exhala oro y lluvia dorada: así lo quiere su corazón. ¡Qué le importan a él la ceniza y el humo y el fango caliente!

La risa emana de él como una nube colorida; ¡le son indiferentes tus gárgaras y escupitajos y la rabia de tus entrañas!

Pero el oro y la risa — los toma del corazón de la tierra: pues, para que lo sepas, — *el corazón de la tierra está hecho de oro*".

Cuando el perro de fuego oyó esto, no soportó el seguir escuchándome. Avergonzado, escondió su cola, dijo "¡guau! ¡guau!" de un modo apocado, y se arrastró de vuelta a su caverna. — (Z, 2ª parte: "De los grandes acontecimientos": 152. eKGWB>Za-II-Ereignisse).

[14] Puesto que en todas las épocas siempre que ha habido seres humanos ha habido también rebaños humanos (agrupaciones familiares, comunidades, clanes, pueblos, Estados, iglesias) y los que han obedecidos siempre ha sido un número mayor en comparación con los pocos que mandaban, — por tanto, puesto que donde mejor y durante más tiempo se ha ejercitado y cultivado la obediencia ha sido entre los hombres, es razonable presuponer que ahora, por término medio, toda persona nace con la necesidad de obedecer, como una especie de *conciencia formal* que ordena: "tú debes hacer tal o cual cosa incondicionalmente", en definitiva, "tú debes". Esta necesidad busca satisfacerse y llenar su forma con un contenido; en esto, de acuerdo con su fortaleza, su impaciencia y su tensión, actúa de manera poco selectiva, como un burdo apetito, y acepta lo que le grite al oído cualquiera de los que manda — padres, maestros, leyes, prejuicios de clase, opiniones públicas—. La extraña limitación de la evolución humana, lo vacilante, lento, a veces regresivo y tortuoso de ésta radica en que el instinto gregario de obediencia es lo que mejor se hereda y a expensas del arte del mando. Si pensamos este instinto llevado hasta sus últimas aberraciones, entonces acabarán faltando los hombres que manden y sean independientes; o sufrirán interiormente por su mala conciencia y tendrán la necesidad de engañarse primero a sí mismo con una ilusión para poder mandar, a saber: como si también ellos sólo estuviesen obedeciendo. De hecho, esta situación se da hoy en Europa: yo la llamo la hipocresía moral de los que mandan. Para protegerse de su mala conciencia no saben otra cosa que comportarse como ejecutores de órdenes más antiguas o superiores (de los ancestros, de la constitución, del derecho, de la leyes o incluso de Dios) o tomar prestadas de la mentalidad de rebaño máximas de rebaño, presentándose, por ejemplo, como "primer siervo de su pueblo" o como "instrumento del bien común". Por lo tanto, hoy en Europa el hombre gregario presume de ser la única especie permitida de hombre, y ensalza sus cualidades, aquellas por medio de las cuales ha resultado dócil, inofensivo y útil al rebaño, como las virtudes propiamente humanas, es decir, espíritu comunitario, benevolencia, deferencia, diligencia, mesura, modestia, indulgencia, compasión. Sin embargo, para los casos

en que no se considera posible prescindir de los jefes y los mansos, actualmente se llevan a cabo intentos y más intentos para reemplazar a los hombres de mando por la suma de prudentes hombres de rebaño: tal es el origen, por ejemplo, de todas las construcciones representativas. Y pese a todo, qué alivio, qué liberación de una presión insoportable supone para este animal de rebaño europeo la aparición de un hombre que mande incondicionalmente, y la aparición de Napoleón es el último gran testimonio que ratifica este impacto: — la historia del impacto de Napoleón es casi la historia de la felicidad superior alcanzada por todo este siglo en sus hombres e instintos más valiosos (MBM, "Para una historia natural de la moral"; § 199: 362-363. eKGWB>JGB-199).

[15] La enfermedad de la voluntad está desigualmente repartida por Europa: donde más acusada y más compleja se muestra es allí donde la cultura lleva más tiempo asentada, y desaparece en la medida en que "el bárbaro" hace valer todavía —o de nuevo— su derecho bajo el descuidado ropaje de la formación occidental. Así pues, en la actual Francia, cosa que se puede deducir como si se palpara con los dedos, es donde la voluntad ha enfermado con mayor gravedad; y Francia, que siempre tuvo una habilidad magistral para volver atractivos y seductores incluso los giros más siniestros de su ingenio, hoy muestra con razón su superioridad cultural en Europa en calidad de escuela y escaparate de todos los hechizos del escepticismo. La fuerza de querer, esto es, de querer largamente una voluntad, ya es algo más intensa en Alemania, y más intensa, a su vez, en el norte que en el centro de Alemania; considerablemente más intensa en Inglaterra, España y Córcega, allí, ligada a la flema, aquí, a los duros cráneos, — por no hablar de Italia, la cual es demasiado joven como para saber lo que quiere, y que primero tiene que demostrar si puede querer —, pero con más intensidad y para mayor sorpresa en Rusia, aquel formidable imperio intermedio donde Europa refluye, por así decirlo, hacia Asia. Allí la fuerza de querer ha sido reservada y almacenada desde hace mucho tiempo, allí la voluntad — quiere saber si como voluntad de negación o de afirmación — espera amenazante a ser liberada, por tomar prestada la palabra favorita de los actuales físicos. Para aliviar a Europa de su mayor peligro no sólo harían falta guerras en la India y complicaciones en Asia, sino revoluciones internas, el estallido del imperio en pequeños cuerpos y sobre todo la implantación de la tontería parlamentaria, que incluye la obligación para todo el mundo de leer su periódico en el desayuno. Esto no lo digo porque lo desee: más bien lo contrario sería de mi agrado, — me refiero a un incremento tal de la amenaza por parte de Rusia que Europa se viese obligada a volverse igualmente

amenazante, esto es, *a adquirir una sola voluntad* por medio de una nueva casta que dominara sobre Europa, de una voluntad propia duradera, temible, que pudiera fijarse metas durante miles de años: — para que la larga comedia de su fragmentación en pequeños Estados y sus veleidades tanto dinásticas como democráticas se diesen al fin por concluidas. El tiempo de la pequeña política ha pasado: el próximo siglo trae ya la lucha por el dominio de la tierra, — la *coacción* de la gran política (MBM, "Nosotros, los doctos"; § 208: 374-375. eKGWB>JGB-208).

[16] Nosotros, "buenos europeos": también nosotros tenemos momentos en que nos permitimos un intrépido patrioterismo, un batacazo y una recaída en viejos amores y estrecheces —acabo de dar una prueba de ello—, momentos de efervescencia nacional, de angustia patriótica y de toda suerte de anticuadas inundaciones sentimentales. Es posible que espíritus más pesados que nosotros consigan desembarazarse, con respecto a aquello que para nosotros se limita y se juega íntegramente en unas cuantas horas, en espacios de tiempo más largos, unos en medio año, otros en media vida humana, en función de la rapidez y de la fuerza con que digieran y trabaje su "metabolismo". Por supuesto, yo podría imaginarme a unas razas brutas y titubeantes que también en nuestra Europa acelerada necesitasen medio siglo para superar semejantes episodios atávicos de patriotismo y de apego al terruño y volver con ello a la razón, quiero decir, al "buen europeísmo". Y mientras divago sobre esta posibilidad, ocurre que soy testigo de una conversación entre dos viejos "patriotas", — ambos oían claramente mal y por eso hablaron tanto más alto. "*Ese* entiende y sabe menos de filosofía que un campesino o un estudiante afiliado a una corporación —dijo el primero—: ese todavía es inofensivo. ¡Pero qué importa eso hoy! Es la época de las masas: éstas se tumban boca arriba frente a todo lo masivo. Y así también *in politicis*. Un hombre de Estado que les levante una nueva torre de Babel, una monstruosidad cualquiera de imperio o de poder, les parecerá 'grande': — qué importa si nosotros, hombres más precavidos y reservados, no hemos abandonado por el momento la vieja creencia de que sólo una gran idea confiere grandeza a una acción o a una causa. Suponiendo que un hombre de Estado llevase a su pueblo a la situación de tener que practicar de ahora en adelante una 'gran política', a la que, por naturaleza, este último estaría mal dotado y preparado: de modo que necesitara sacrificar sus viejas y conocidas virtudes por amor de una nueva y dudosa mediocridad, — suponiendo que un hombre de Estado condenara a su pueblo a 'hacer política' sin más, pese a que hasta ahora siempre ha tenido mejores cosas que hacer y pensar, y en el fondo de su alma no ha podido desprenderse de una prudente repugnancia por la inquietud, la

vaciedad y la escandalosa riña de gatos que son propias de los pueblos genuinamente políticos: — suponiendo que un hombre de Estado así aguijoneara las pasiones y apetitos adormecidos de su pueblo, que presentara como una mácula su anterior timidez y placer en permanecer al margen, como una deuda su extranjerismo y su secreta infinitud, que devaluara sus más intrépidas inclinaciones, subvirtiera su conciencia, estrechara su espíritu, 'nacionalizara' su gusto, — ¡cómo! ¿Un hombre de Estado que hiciera todo eso, a cuyo futuro, en caso de tenerlo, se viera condenado su pueblo, un hombre de Estado así sería *grande*?" "¡Sin duda alguna! Respondió con firmeza el otro viejo patriota: ¡de lo contrario no habría *podido*! ¿Acaso fue una locura querer algo así? ¡Pero es que quizá todo lo grande no haya sido en sus comienzos más que una locura!" — "¡Abuso del lenguaje! Replicó a gritos su interlocutor: — ¡Fuerte! ¡Fuerte! ¡Fuerte y loco! ¡No grande!" — Los viejos estaban visiblemente acalorados cuando empezaron a gritarse sus "verdades" a la cara de ese modo: yo, sin embargo, en mi dicha y en mi más allá, reflexionaba sobre la rapidez con que el fuerte acabará siendo dominado por alguien más fuerte: también sobre el hecho de que exista una compensación para el aplanamiento espiritual de un pueblo, esto es, a través de la profundización de otro. — (MBM, "Pueblos y patrias"; § 241: 398-399. eKGWB>JGB-241).

[17] [...] el "Estado" más antiguo apareció en forma de tiranía atroz, de maquinaria aplastante y brutal, y siguió operando de ese modo hasta que aquella materia bruta hecha de pueblo y semianimales no sólo acabó por quedar del todo amasada y maleable, sino por *tener* también una *forma*. He utilizado el término "Estado": espero que se entienda con él a quien me refiero — a una de aquellas hordas de rubios animales de rapiña, una raza de conquistadores y señores que, organizados para la guerra y provistos de fuerza para organizar, sin pensárselo echa las terribles zarpas a una población que acaso en número sea muy superior, pero que todavía no se ha configurado, que sigue errante. Así es como realmente comienza a existir el "Estado": con lo que, diría yo, resulta superflua aquella fantasía que lo hacía empezar con un "contrato". Quien es capaz de mandar, quien por naturaleza es "señor", quien se muestra violento en gestos y obras — ¡qué tiene que ver él con contratos! Con tales seres no se cuenta, llegan como el destino, sin motivo ni razón, sin miramientos ni excusas, se presentan como el rayo, demasiado terrible, repentinos, convincentes, demasiado "distintos" como para llegar a ser siquiera odiados. Su obra es un instintivo crear, imprimir formas, son los artistas más involuntarios, más inconscientes que pueda haber: — allí donde ellos aparecen surge en poco tiempo

algo nuevo, una estructura de dominio *dotada de vida* en la que se han delimitado y puesto en relación partes y funciones, en la que no tiene sitio en absoluto nada a lo que antes no se le haya dado un "sentido" con respecto al todo. No saben lo que es la culpa, la responsabilidad, el respeto, esos organizadores natos; en ellos rige ese egoísmo terrible del artista, que, clavando su mirada de acero, se sabe ya, como la madre en su hijo, justificando en la "obra" para siempre. No es entre *ellos* donde ha nacido la "mala conciencia", esto se sobreentiende, — pero *sin ellos* no habría nacido esa planta espantosa, no existiría si no fuera porque, cediendo a sus martillazos, a su violencia de artistas, desapareció un ingente *quantum* de libertad o al menos dejó de ser visible, quedando como quien dice *latente*. Ese *instinto de libertad*, vuelto a la fuerza latente — ya lo hemos entendido —, ese instinto de libertad reprimido, retirado, recluido en lo interior como en prisión, y que acaba descargándose y desahogándose únicamente en sí mismo: eso, no más que eso es en sus inicios la *mala conciencia* (GM, 2º tratado; 17: 505. eKGWB>GM-II-17).

[18] Ya se habrá adivinado *qué* es lo que en verdad sucedió con todo esto, *por debajo de* todo esto: aquella voluntad de torturarse a sí mismo, aquella crueldad retirada del hombre-animal hecho interior, ahuyentado en sí, aprisionado en el "Estado" a fin de ser domesticado, que, tras haber quedado obstruida la vía *más natural* de salida del querer-hacer-daño, ha inventado la mala conciencia para hacer daño, — ese hombre de la mala conciencia se ha apoderado del presupuesto religioso para llevar su propio martirio al extremo más escalofriante de rigor y dureza […] Aquí hay *enfermedad*, no cabe duda, la enfermedad más terrible que hasta ahora ha asolado al hombre: — y quien aún sea capaz de oír (¡aunque hoy ya no se tienen oídos para eso! —) cómo en esta noche de tormento y absurdo ha sonado el grito de *amor*, el grito del entusiasmo más ardiente, de la redención en el *amor*, ése aparta la mirada, preso de un horror invencible. ¡Hay tanto, en el hombre, que produce espanto!... ¡Demasiado tiempo ya ha sido la Tierra una casa de locos!... (GM, 2º tratado; 22: 509-510. eKGWB>GM-II-22).

[19] La cultura y el Estado —no nos engañemos al respecto— son antagonistas: el "Estado de cultura" es simplemente una idea moderna. Lo uno vive de lo otro, lo uno prospera a expensas de lo otro. Todas las épocas grandes de la cultura son épocas de decadencia política: lo que es grande en el sentido de la cultura fue apolítico, incluso *antipolítico* […] En la historia de la cultura europea el ascenso del *Reich* significa sobre todo una única cosa: un *traslado del centro de gravedad*. Eso se sabe ya

por todas partes: en el asunto principal —y eso es lo que sigue siendo la cultura— los alemanes no entran ya en consideración. Se pregunta: ¿tenéis para presentar siquiera un único espíritu que *cuenta* para Europa?, ¿cómo contaban vuestro Goethe, vuestro Hegel, vuestro Heinrich Heine, vuestro Schopenhauer? — Que no haya ya ni un solo filósofo alemán, sobre eso no se acaba la sorpresa. — (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; 4: 651. eKGWB>GD-Deutsche-4).

[20] Todas nuestras teorías políticas y nuestras constituciones estatales, sin excluir en modo alguno el "*Reich* alemán", son consecuencias, necesidades que se derivan de la decadencia; el efecto inconsciente de la *décadence* ha llegado a ser dominante hasta en los ideales de las ciencias particulares. Mi objeción contra toda la sociología en Inglaterra y Francia sigue siendo que no conoce por experiencia sino los *productos del declive* de la sociedad y que, de manera completamente inocente, toma los instintos de declive que son propios de ella como *norma* del juicio sociológico de valor. La vida *decadente*, la disminución de toda fuerza organizadora, es decir, separadora, fuerza que abre abismos, que subordina y supraordena, viene formulada en la sociología de hoy como el *ideal*... Nuestros socialistas son *decadentes*, pero también el señor Herbert Spencer es un *décadent*, ¡ve en la victoria del altruismo algo de deseable valor!... (CI, "Incursiones de un intempestivo"; 37: 675. eKGWB>GD-Streifzuege-37).

[21] *Crítica de la modernidad*. — Nuestras instituciones no sirven ya para nada: sobre eso hay unanimidad. Pero esto no depende de ellas, sino de *nosotros* [...] Después de que se nos hayan perdido todos los instintos de los que nacen las instituciones, estamos perdiendo en general las instituciones, porque *nosotros* ya no les servimos para nada. El sistema democrático ha sido en todo tiempo la forma decadente de la forma organizadora [...] Para que haya instituciones ha de haber una especie de voluntad, de instinto, de imperativo, que sea antiliberal hasta la maldad: la voluntad de tradición, de autoridad, de responsabilidad durante siglos, de *solidaridad* entre cadenas de generaciones hacia adelante y hacia atrás *in infinitum* [hasta el infinito]. Si esta voluntad está presente, entonces se funda algo como el *imperium Romanum* [Imperio Romano]: o como Rusia, la única potencia que hoy tiene en el cuerpo duración, que puede esperar, que todavía puede prometer algo, — Rusia, el concepto opuesto a los miserables miniestatalismo y nerviosismo europeos, que con la fundación del *Reich* alemán han entrado en una situación crítica... Todo Occidente ha dejado de tener aquellos instintos de los que nacen las instituciones, aquellos instintos de los que nace el *futuro*: a su "espíritu moderno" quizá no haya nada que le vaya tan a contrapelo.

Se vive para hoy, se vive muy rápido, — se vive de manera muy irresponsable: a eso justamente se llama "libertad". Se desprecia, se odia, se rechaza aquello que *hace* instituciones de las instituciones: se cree estar en el peligro de una nueva esclavitud allí donde simplemente se hace perceptible la palabra "autoridad". A tales extremos llega la *décadence* en el instinto de valores de nuestros políticos, de nuestros partidos políticos: *estos instintivamente prefieren* lo que descompone, lo que acelera el fin... (CI, "Incursiones de un intempestivo"; 39: 676-677. eKGWB>GD-Streifzuege-39).

[22] Lo contrario es ordenado por las leyes más profundas de la conservación y del crecimiento: que cada uno se invente *su* virtud, *su* imperativo categórico. Un pueblo perece cuando confunde *su* deber con el concepto de deber en general. Nada arruina más profunda, más íntimamente que los deberes "impersonales", que los sacrificios hechos al Moloch de la abstracción — ¡Que la gente no haya sentido como peligrosa para la vida el imperativo categórico de Kant!... ¿Es que no vio Kant en la Revolución francesa el tránsito de la forma inorgánica a la forma *orgánica* del Estado? ¿Es que no se preguntó si existe un acontecimiento que no puede ser aclarado más que por una disposición moral de la humanidad, de modo que con él quedaría *demostrada* de una vez por todas la "tendencia de la humanidad hacia el bien?" Respuesta de Kant: "es la Revolución". El instinto que yerra en todas y cada una de las cosas, la contranaturaleza como instinto, la *décadence* alemana como filosofía — ¡eso es Kant! (AC, § 11: 34. eKGWB>AC-11).

[23] Pues es necesario comprender esto: toda costumbre natural, toda institución natural (Estado, organización de la justicia, matrimonio, asistencia a los enfermos y pobres), toda exigencia inspirada por el instinto de la vida, en resumen, todo lo que tiene *en sí* su valor es convertido por el paralelismo del sacerdote (o del "orden moral del mundo") en algo carente por principio de valor, *contrario* al valor: se requiere posteriormente una sanción, — se necesita un poder *otorgador de valor*, el cual niega en ello la naturaleza, el cual *crea* con ello cabalmente un valor... El sacerdote desvaloriza, *desantifica* la naturaleza: a ese precio subsiste él en absoluto. — La desobediencia a Dios, es decir, al sacerdote, a "la ley", recibe ahora el nombre de "pecador"; los medios de volver a "reconciliarse con Dios" son, como es obvio, medios con los cuales la sumisión a los sacerdotes queda garantizada la manera más radical aún: únicamente el sacerdote "redime"... Calculadas las cosas psicológicamente, los "pecados" se vuelven indispensables en toda sociedad organizada de manera sacerdotal: ellos son las auténticas palancas del poder, el sacerdote *vive*

de los pecados, tiene necesidad de que se "peque"... Artículo supremo: "Dios perdona a quien hace penitencia" — dicho claramente: *a quien se somete al sacerdote*. — (AC, § 26: 54-55. eKGWB>AC-26).

[24] La *cultura* no le es conocida ni de oídas, no necesita luchar contra ella, — no la niega... Lo mismo ocurre con el *Estado*, con el orden y la sociedad civil en su totalidad, con el *trabajo*, con la guerra — jamás ha tenido motivo alguno de negar "el mundo"... Justo el *negar* es lo totalmente imposible para él. — Asimismo falta la dialéctica, falta la noción de una fe, una "verdad" pudiera ser probadas con razones (— *sus* pruebas son "luces" interiores, sentimientos interiores de placer y afirmaciones interiores de sí mismo, meras "pruebas de la fuerza" —). Semejante doctrina no *puede* tampoco contradecir, no comprende en modo alguno que haya, que *pueda* haber otras doctrinas, no sabe representarse en absoluto un modo contrapuesto de juzgar... Allí donde tropieza con él, lo lamentará, desde su más íntima simpatía, como "ceguera", — pues ella ve la "luz" —, pero no hará ninguna objeción... (AC, § 32: 62-63. eKGWB>AC-32).

[25] Pero aquí nada ha de impedirme ponerme grosero y decirles a los alemanes unas cuantas verdades duras: ¿quién lo hace si no? — Me refiero a su desvergüenza *in historicis* [en cuestiones históricas]. No es sólo que los historiadores alemanes hayan perdido del todo la *visión grande* del decurso, de los valores de la cultura, que todos ellos sean bufones de la política (o de la Iglesia —): esa visión grande ha sido incluso *proscrita* por ellos. Es necesario ser primero "alemán", ser "raza", dicen, luego se puede decir sobre todos los valores y no-valores *in historicis* [en cuestiones históricas] — se los fija... El vocablo "alemán" es un argumento, *Deutschland*, *Deutschland über alles* [Alemania, Alemania sobre todo] es un axioma, los germanos son en la historia "el orden moral del mundo"; en relación con el *imperium romanum* [Imperio Romano] son los depositarios de la libertad, en relación con el siglo XVIII son los restauradores de la moral, del "imperativo categórico"... Existe una historiografía del *Reich* alemán, existe, me temo, incluso una historiografía antisemita, existe una historiografía áulica, y el señor von Treitschke no se avergüenza... Recientemente un juicio de idiota *in historicis* [en cuestiones históricas], una frase del esteta suabo Vischer por fortuna ya difunto, dio la vuelta por los periódicos alemanes como una "verdad" a la que todo alemán *tenía que decir sí*: "El Renacimiento y la Reforma protestante, sólo ambas cosas juntas constituyen un todo — el renacimiento estético y el renacimiento moral" —. Tales frases acaban con mi paciencia, y experimento placer, siento incluso como

deber el decir de una vez a los alemanes todo *lo que* tienen ya sobre su conciencia. ¡Todos los grandes crímenes contra la cultura en los últimos cuatro siglos los tienen ellos sobre su conciencia!... Y siempre por el mismo motivo, por su profundísima *cobardía* frente a la realidad, que es también la cobardía frente a la verdad, por su falta de veracidad, cosa que en ellos se ha convertido en un instinto, por "idealismo"... Los alemanes han hecho perder a Europa la cosecha, el sentido de la última época *grande*, la época del Renacimiento, en un instante en que un orden superior de los valores, en que los valores nobles, los que dicen sí a la vida, los que garantizan el futuro, habían llegado a triunfar en la sede de los valores contrapuestos, de los *valores de decadencia* — ¡y hasta en los instintos de los que allí se asentaban! Lutero, esa fatalidad de fraile, restauró la Iglesia y, lo que es mil veces peor, el cristianismo, en el momento *en que éste sucumbía*... ¡El cristianismo esa *negación de la voluntad de vida* hecha religión!... Lutero, un fraile imposible, que atacó a la Iglesia por motivo de esa propia "imposibilidad" y —¡en consecuencia! — la restauró... Los católicos tendrán razones para ensalzar a Lutero, para componer obras teatrales en honor suyo... Lutero — ¡y el "renacimiento moral"! ¡Al diablo toda psicología! — Sin duda los alemanes son idealistas. — Por dos veces, justo cuando con inmensa valentía y vencimiento de sí mismo se había alcanzado un modo de pensar recto, inequívoco, perfectamente científico, los alemanes han sabido encontrar caminos tortuosos para volver al viejo "ideal", reconciliaciones entre verdad e "ideal", en el fondo fórmulas para tener derecho a rechazar la ciencia, derecho a la *mentira*, Leibniz y Kant, — ¡esos dos máximos obstáculos para la rectitud intelectual de Europa! — Finalmente, cuando a caballo entre los siglos de *décadence* se dejó ver una *force majeure* [fuerza mayor] de genio y voluntad, lo bastante fuerte para hacer de Europa una unidad, una unidad política y *económica*, destinada a gobernar la tierra, los alemanes, con sus "guerras de liberación", han hecho perder a Europa el sentido, el milagro de sentido que hay en la existencia de Napoleón, — con ello tienen sobre su conciencia todo lo que vino luego, todo lo que hoy existe, esa enfermedad y esa sin razón, *la más contraria a la cultura*, que existen, el nacionalismo, esa *névrose nationale* [neurosis nacional], de la que está enferma Europa, esa perpetuación de los pequeños Estados de Europa, de la *pequeña política*: han hecho perder a Europa incluso su sentido, su *razón* — la han llevado a un callejón sin salida. — ¿Conoce alguien, excepto yo, una vía para escapar del mismo?... ¿Una tarea lo suficientemente grande para *unir* de nuevo a los pueblos? (EH, "El caso Wagner"; 2: 116-118. eKGWB>EH-WA-2).

[26] El fin de la ciencia es la destrucción del mundo. Además, ocurre evidentemente que su efecto inmediato sea como el de las pequeñas dosis de opio: potenciación de la afirmación del mundo. En política, nos encontramos nosotros ahora en este estadio.

Hay que demostrar que en Grecia el proceso se había ya cumplido al detalle: aunque esta ciencia griega signifique poco.

El arte tiene la tarea de aniquilar al Estado. Esto también ha tenido lugar en Grecia. La ciencia disuelve después a su vez el arte. (Por eso, en ciertas épocas parece que la ciencia y el Estado van juntas, época de los sofistas — nuestra época).

No tenía que haber guerras, para que finamente se adormezca el sentimiento continuamente avivado del Estado (FP I, 3 [11]: 96. eKGWB>NF-1869, 3 [11]).

[27] Fundación de un tribunal supremo de la humanidad: el Estado platónico se ha convertido en realidad. Pero ha desterrado de él al arte. Ahora, el arte quiere dominar al Estado (FP I, 3 [52]: 104. eKGWB>NF-1869, 3 [52]).

[28] Los instintos humanos actúan en los grandes organismos como Estado e Iglesia, aún más, en el pueblo, en la sociedad, en la humanidad; instintos mucho más grandes en la historia de un planeta:

En un Estado, en una Iglesia, etc., se da un número ilimitado de representaciones, de ilusiones pretextadas, mientras que aquí el que crea es el instinto colectivo.

Desde el punto de vista del pensamiento consciente, el mundo aparece como una suma enorme de individuos engastados unos en otros: con ello, propiamente, el concepto de individuo queda abolido. El mundo es un organismo inmenso que se engendra a sí mismo y se conserva: la pluralidad está en las cosas, puesto que en ellas está el intelecto. Pluralidad y unidad son la misma cosa — idea impensable.

Es importante, ante todo, comprender que la individuación *no* es el producto del espíritu consciente. Por eso nos permitimos hablar de representaciones ilusorias, bajo el supuesto de la individuación (FP I, 5 [79]: 129. eKGWB>NF-1870, 5 [79]).

[29] En la visión *trágica* del mundo se han reconciliado el impulso hacia la verdad y el impulso hacia la sabiduría. El desarrollo lógico disuelve esta visión y fuerza a crear la visión mística del mundo. Los grandes organismos, los Estados y las religiones, etc., ahora perecen.

La relación de lo dionisíaco y de lo apolíneo se ha de reconocer también en aquella forma de Estado y, en general, en todas las manifestaciones exteriores del espíritu de un pueblo.

La música absoluta y la mística absoluta se desarrollan a la vez.

Mientras que la Ilustración griega se hace cada vez más universal, los dioses antiguos adquieren un carácter *espectral* (FP I, 5 [110]: 136. eKGWB>NF-1870, 5 [110]).

[30] El Estado surge del modo más cruel mediante la sumisión y la generación de una especie de zánganos. Su determinación suprema consiste ahora en hacer surgir de esos zánganos una cultura. El impulso político tiende a la conservación de la cultura, a fin de que no se tenga que comenzar continuamente desde el principio. El Estado ha de preparar la generación y la comprensión del genio. La educación de los griegos tendía hacia el goce pleno de la *tragedia*. La situación respecto del lenguaje es análoga: el lenguaje es la creatura de los seres más geniales, para el uso de los seres más geniales, mientras que el pueblo lo usa para las cosas más nimias y, por decirlo así, sólo utiliza los desperdicios.

El ser individual con su supremo egoísmo nunca habría llegado a promover la cultura. Por eso existe el impulso político, con el que en un primer momento se aplaca el egoísmo. Preocupado por su propia seguridad, el individuo particular se convierte en un servidor feliz de objetivos más altos, de lo que no se da cuenta (FP I, 7 [23]: 150-151. eKGWB>NF-1870, 7 [23]).

[31] En la planta, el sentido de la belleza se manifiesta tan pronto como ella se sustrae a la salvaje lucha por la existencia. El Estado es para los hombres uno de los medios de dejar a un lado la lucha por la existencia (en la medida en que la lucha se lleva a cabo en un nivel superior, como guerra entre los Estados — el individuo llega a ser libre). La naturaleza se reproduce por medio de la belleza: ésta es un aliciente al servicio de la generación. — La naturaleza reproduce siempre los ejemplares más elevados y se fija en ellos (FP I, 7 [24]: 151. eKGWB>NF-1870, 7 [24]).

[32] El esclavo. Origen del Estado, derecho de guerra bárbaro. Desarrollo del individuo a partir de la lucha por la existencia. Belleza de las palabras. La *continuidad* de la cultura está garantizada por la *fuerza* del impulso político.

La naturaleza ansía ardientemente la *sonrisa*. El Estado como estado de necesidad y como Estado de rapiña, pronto como Estado cultural. El impulso político está muy sobrecargado, por eso surgen las guerras y la agotadora vida de los partidos. De este modo, el impulso mismo a menudo llega a ser nocivo para su propio fin.

El tirano (el punto culminante de la aspiración política) como protector de la política — es un ejemplo.

El Estado platónico es una *contradictio*: en cuanto Estado de pensadores excluye al arte. Por lo demás, se constituye completamente sobre una *base griega* (FP I, 7 [25]: 151. eKGWB>NF-1870, 7 [25]).

[33] El individuo como *meta del Estado* — pero ahora llega todavía el individuo como *meta del mundo*, una masa de individualidades en la que se mezclan todos juntos, el hombre como obra de arte, drama, música. Los *Misterios* se enfrentan al Estado. Éstos representan la más alta posibilidad de la existencia, *incluso cuando* se destruye el Estado (FP I, 7 [40]: 154. eKGWB>NF-1870, 7 [40]).

[34] Pero el Estado es sólo el medio para asegurar la conservación de muchos individuos: ¡cómo puede él ser un fin! La esperanza está en que al asegurar la conservación de muchos fracasados, también sean protegidos aquellos pocos en los que culmina la humanidad. De lo contrario no tiene ningún sentido mantener a tantos hombres miserables. La historia de los Estados es la historia del egoísmo de las masas y del ciego deseo de querer vivir: sólo por los genios se justifica en alguna medida esta aspiración, en cuanto que les permite existir. Egoísmos particulares y colectivos luchan unos contra otros — un torbellino de átomos de egoísmos — ¡quién buscaría ahí fines! (FP I, 29 [73]: 480. eKGWB>NF-1873, 29 [73]).

[35] La felicidad del individuo está subordinada en el Estado al bien común. ¿Qué quiere decir eso? No que las minorías son utilizadas para el bien de las mayorías. Sino que los individuos están subordinados al bien de los *individuos superiores*, al bien de los ejemplos más altos. Los individuos superiores son los hombres creadores, son los mejores moralmente o, por el contrario, en un sentido amplio, son los más útiles; por consiguiente, los tipos más puros y los que mejoran la humanidad. El fin de la comunidad no consiste en la existencia, a toda costa, de un Estado, sino en que en él puedan vivir y puedan crear los ejemplares superiores. Ésta es la razón por la que surgieron los Estados, sólo que a menudo se tiene una falsa opinión sobre lo que deben ser los ejemplos superiores: frecuentemente se piensa en los conquistadores, etc., las dinastías. La existencia de un Estado ya no se puede mantener, cuando los grandes individuos ya no puedan vivir en él: así nace el terrible Estado de la miseria y del pillaje, donde los individuos *más fuertes* vienen a sustituir a los *mejores*. La tarea del Estado no es que el mayor número de individuos viva bien en él y moralmente: el número no tiene importancia: sino que por general su tarea es que en él se pueda tener una vida bella y buena; y que el Estado proporcione la base

de una *cultura*. Dicho brevemente: el fin del Estado es la humanidad más noble, tal fin está fuera de él, el Estado es un *medio*.

Hoy falta aquello que une a todas las fuerzas parciales: y así vemos cómo todas las cosas se enfrentan hostilmente unas contra otras y cómo todas las fuerzas nobles están empleadas en una recíproca y extenuante guerra de destrucción. Esto debe ser mostrado con el ejemplo de la filosofía: ella *destruye*, porque no puede ser mantenida por nada dentro de unos límites. El filósofo se ha convertido en un ser *dañino para todos*. Destruye la felicidad, la virtud, la cultura, y finalmente se destruye a sí mismo. — Por el contrario, la filosofía debe *ser una alianza* de fuerzas que unen, *como un médico de la cultura* (FP I, 30 [8]: 523-524. eKGWB>NF-1873, 39 [8]).

[36] La guerra científica — Indiferencia del individuo y su deber. El obrar conforme al deber contra la humanidad — conflicto maravillosamente instructivo. El "Estado" no conduce ninguna guerra, sino el príncipe o el ministro, no se debe engañar con palabras.

El sentido del Estado no puede encontrarse en el Estado, aún menos en la sociedad: se encuentra en los individuos.

La *naturaleza* se comporta lo mismo que la guerra, es indiferente frente al valor de los individuos.

Sé que dentro de no mucho tiempo muchos alemanes sentirán lo mismo que yo: la necesidad de vivir libre de política, de lo nacional, de periódicos, para su desarrollo. Ideal de una secta de la formación (FP I, 32 [62]: 548-549. eKGWB>NF-1874, 32 [62]).

[37] *Cultura alemana*. — Hasta ahora nadie ha impuesto grandes metas a la cultura alemana. Peligro del sentido político. Tenemos una enorme obligación como nación poderosa: ¡preceder a los demás! Es absolutamente imposible encerrarse como lo hace un caracol.

La supremacía política sin la supremacía propiamente humana constituye la cosa más dañina.

Hay que conseguir que la supremacía política vuelva a ser algo bueno. *Avergonzarse* del propio poder. Usarlo del modo más saludable.

Todos creen que los alemanes pueden apoyarse en su superioridad moral e intelectual.

Tal vez se crea que la época actual está para otra cosa, para el Estado. Hasta ahora estaba para el "arte", etc. Esto es un malentendido vergonzoso; existen gérmenes

para el más excelso desarrollo del hombre. ¡Éstos deben perecer en favor del Estado! ¿Qué es pues un Estado?

La época de los eruditos ha pasado. En su lugar deben encontrarse los amantes de la verdad. Enorme poder.

La única forma de aplicar rectamente el *poder* alemán actual es comprender la enorme *obligación* que conlleva. Una relajación de las tareas culturales convierte este poder en la más horrenda tiranía (FP I, 32 [71]: 550-551. eKGWB>NF-1874, 32 [71]).

[38] La adoración del Estado moderno puede conducir directamente a la destrucción de toda cultura (FP I, 32 [80]: 554. eKGWB>NF-1874, 32 [80]).

[39] Es uno y el mismo impulso el que permite a los pobres y a los oprimidos rebelarse contra la opresión, como el que hace tan inhumano al Estado o a los ricos: ellos no quieren de ninguna manera servir de *aplicación práctica*. El Estado teme este modo de sentir y a través de su cultura quiere erradicarlos lo más posible; el arte estatal debe divertir y seducir. Él se circunscribe a los hombres "cultos".

Descripción de mi "hombre culto". Se encuentra en todas las clases, en todos los grados de instrucción. Tiene deseos profundos de renacer como santo y como genio. Comprensión profunda del sufrimiento común y de las ilusiones. Percepción aguda para los seres semejantes y para los que sufren del mismo modo. Profunda gratitud hacia los pocos redentores (FP I, 34 [26]: 563. eKGWB>NF-1874, 34 [26]).

[40] Cuanto mejor organizado está el Estado, tanto más mortecina resulta la humanidad. Hacer que el individuo se sienta *incómodo*: ¡mi tarea! ¡Incitación a la liberación del individuo en la lucha! La cima espiritual tiene su *momento* en la Historia, para lo cual requiere de una energía heredada. En el Estado ideal se ha acabado con todo esto (FP II, 5 [178]: 99. eKGWB>NF-1875, 5 [178]).

[41] Si desde aquí miro hacia atrás, ¡qué estéril y repugnante me parece entonces la manera moderna de tratar el arte, qué indigna la manera de cantar y hacer música en nuestros conciertos y reuniones sociales, la de leer y hablar en nuestros círculos intelectuales! ¡Y qué deplorable la posición del Estado moderno, que encima se hace llamar todavía "Estado civilizado"! Sólo albergo un deseo ante semejante visión, no tener que volver nunca a ese mundo superficial o bien estar protegido cuanto sea posible; mientras que a todos aquellos que realmente sufren me gustaría poder infundirles la esperanza de que aún hay hombres que lucharán *por ello en contra*

de los elementos opresores de un impulso inclinado al lujo. Preferiría vivir con el artesano, el campesino o el trabajador antes que con las actuales "personas cultas", con el hombre sencillo, piadoso y sin erudición antes que con el erudito, e incluso con el servidor manifiesto de su propio egoísmo antes que con el enmascarado (FP II, 11 [23]: 181. eKGWB>NF-1875, 11 [23]).

[42] La finalidad del Estado nunca debe ser el Estado, sino siempre el individuo (FP II, 17 [17]: 245. eKGWB>NF-1876, 17 [17]).

[43] Los Estados francamente democráticos tiene que proporcionar a *todos*, al precio que sea, la educación *más elevada* (FP II, 17 [67]: 252. eKGWB>NF-1876, 17 [67]).

[44] Los Estados, los matrimonios, etc., se basan en la fe, no en el saber. Pero eso es un *pudendum*: fue una osadía del cristianismo proclamar el secreto, exigir la fe y rechazar el saber.

En todas partes, la religión se basa en la fe.

El Estado está *ahí*; por lo tanto, su principio es legítimo. El principio monárquico debe ser verdadero, puesto que existe la monarquía (FP II, 17 [76]: 253. eKGWB>NF-1876, 17 [76]).

[45] Asombro de los ingenuos ante el hecho de que el Estado no promueva la educación y la escuela de forma completamente imparcial: ¡pero para qué, si no, se había hecho cargo de estos asuntos con tanto empeño! Son el medio para dominar a los espíritus. (¡Expectativa de un puesto de trabajo para todos los profesores!, de esa manera se les *tiene cogidos*) (FP II, 23 [45]: 337. eKGWB>NF-1876, 23 [45]).

[46] La sociedad debe tener tal seguridad en sí misma que pueda soportar una suma regular de delitos sin que en conjunto se vea perturbada por ello; igualmente, el Estado debe estar fundado de manera tan inteligente y duradera que por mucha falta de habilidad o de estupidez que hay entre sus servidores no se vea en lo esencial perjudicado (FP II, 3 [68] (526): 526. eKGWB>NF-1880, 3 [68]).

[47] Lo que hay es el fluir eterno. El Estado se empeña en hacer de los ciudadanos algo que tenga carácter permanente; la moral, de cada individuo algo fijo — La *memoria* es la base de esa aparente fijeza (día tras día, generación tras generación), se *enseña* a despreciar el cambio (FP II, 4 [35]: 552-553. eKGWB>NF-1880, 4 [35]).

[48] ¡Lo mínimo de Estado posible! No necesito del Estado, sin esa coacción tradicional me había procurado una mejor educación, una educación más adecuada a mi cuerpo, y me habría ahorrado la fuerza que se desperdicia luchando por liberarse. ¡Qué las cosas de nuestro alrededor serían más inseguras, tanto mejor! deseo que vivimos de manera prudente y aguerrida. Son los comerciantes quienes nos quieren hacer tan tentador este Estado-poltrona sin preocupaciones, con su filosofía gobiernan ahora todo el mundo. El Estado "industrial" no es lo que yo elegiría, *como* sí lo hace Spencer. Yo mismo quiero ser tanto Estado cuanto sea posible, tengo tantas excepciones, tanto ingresos, tanto necesidades, tanto que compartir. Al mismo tiempo pobre y sin perspectiva de cargos honoríficos, sin admirar tampoco los laureles guerreros. Sé cómo se hundirían estos Estados, por culpa del *non plus ultra* de los socialistas: cuyo adversario soy yo, y ya en los Estados actuales lo aborrezco. Quiero intentar vivir también en prisión de manera serena y digna. Las grandes lamentaciones acerca de la miseria humana no me mueven al lamento, sino a decir: *eso es lo que os pasa*, que no sabéis vivir como personas y a la privación no tenéis riqueza ni ganas de dominio que oponer. La estadística demuestra que los h<ombres> cada vez son más iguales, es decir, que — (FP II, 6 [377]: 665-666. eKGWB>NF-1880, 6 [377]).

[49] En muchos casos el primer hijo de un matrimonio es razón suficiente para que no se traigan más hijos al mundo: y, sin embargo, no se disuelve el matrimonio, sino que *se mantienen*, a pesar del previsible inconveniente de tener más hijos ¡(para perjuicio de los siguientes)! ¡Cuánta ceguera! ¡Mas el Estado no quiere ni ha querido que la calidad mejore, sino *masas*! ¡Por eso le importa un comino la *crianza* [*Züchtung*] *de los hombres*! — Los hombres extraordinarios deberían tener la oportunidad de procrear con varias mujeres; y las mujeres que tengan condiciones especialmente propicias no deberían por su parte quedar atadas al azar de un único hombre. ¡Hay que tomar más en serio el matrimonio! Puesto que el Estado ya no es necesario (FP II, 11 [179]: 796. eKGWB>NF-1881, 11 [179]).

[50] La disolución de las costumbres, de la sociedad en un estado del que sale el nuevo embrión (o varios *embriones*) — embriones (individuos) que son el origen de sociedades y unidades nuevas. La aparición de los individuos es señal de la *capacidad de reproducción* lograda por *la sociedad*: en cuanto ésta se muestra, *fenece la sociedad antigua*. Y no se trata de una metáfora. — Nuestros eternos "Estados" son algo no natural. — ¡Cuantas más formaciones nuevas, mejores! — O al revés: si se muestra la tendencia del Estado a *eternizarse*, retroceden los individuos y la fertilidad del

todo: por eso consideran los chicos que grandes hombres son una desgracia nacional; tienen la eternidad a la vista. Los individuos son signos de la decadencia (FP II, 11 [287]: 821-822. eKGWB>NF-1881, 11 [287]).

[51] El organismo más simple siempre es el más perfecto — todos los que son más complicados tienen sus defectos, y en la especie superior son innumerables los que perecen. Grey y Estado son los más altos que conocemos — organismos muy imperfectos. Al final, *detrás* del Estado, surge el individuo humano — el supremo y *más imperfecto* de los seres, que por lo *general* perece y lleva a ruina las formas de las que había surgido. Todo el *cometido* de las pulsiones gregarias y estatales está concentrado en su interior. Puede vivir solo, según leyes propias — *no* es legislador y *no* DESEA dominar. Su *sentimiento de poder* late hacia dentro. ¡Las *virtudes* socráticas! (FP II, 12 [163]: 854-855. eKGWB>NF-1881, 12 [163]).

[52] ¡Vosotros los dueños de sí! ¡Vosotros, los soberanos! ¡Todos esos cuyo *ser* es la potencia, esos incontados e incontables, trabajan sólo para vosotros, por más que al superficial le pueda parecer otra cosa! Esos príncipes, comerciantes, funcionarios, campesinos, soldados, que quizá se crean por encima de vosotros — todos ellos son *esclavos* que trabajan por necesidades eternas, no para sí mismos: nunca ha habido esclavos sin señores — y *vosotros* seréis siempre los señores para quienes se trabaja: ¡algún siglo posterior tendrá ojos para esta pieza de teatro! ¡Dejadles a ellos sus opiniones y sus fantasías con las que ante sí mismo se justifican y ocultan el trabajo de esclavos! — Pero nunca olvidéis que ese esfuerzo tremendo, el sudor, el polvo y el estruendo en el trabajo de la civilización están ahí para quien sepa aprovecharse de todo ello sin participar en el trabajo: que ha de haber *supernumerarios* que se mantienen con el sobretrabajo general, ¡y que esos supernumerarios constituyen el sentido y la apología de todo el ajetreo! ¿Sed, pues, el molinero y dejad que los arroyuelos hagan que giren las ruedas! ¡Y no os inquietéis por sus luchas ni por el bárbaro estrépito de las aguas vertientes! Sean cuales sean las formas de Estado y de sociedad que puedan darse, *nunca dejarán de ser todas ellas formas de esclavitud* — y en todas las formas ¡seréis vosotros los que mandan, puesto que vosotros sólo a vosotros os pertenecéis, y ellos siempre tienen que ser *pertenencias*! (FP II, 16 [23]: 894. eKGWB>NF-1881, 16 [23]).

[53] El Estado ha incorporado su moral al individuo. Arbitrio, quizá el nombre más reverenciado en su día para la moral (FP III, 1 [44]: 35. eKGWB>NF-1882, 1 [44]).

[54] El Estado y la sociedad no son *necesarios* para algunos: pero éstos deben *soportarlos* y sustraerse a ellos en la medida de lo posible (FP III, 4 [20]: 94. eKGWB>NF-1882, 4 [20]).

[55] ¡¿Cómo *puede* el Estado *cobrarse* venganza?! En primer lugar, es frío y no actúa bajo la influencia de los efectos: lo cual es el caso del que se venga. Además, no es una persona, y menos aún una noble persona: no puede tampoco, por lo tanto, dar prueba de su *nobleza* ni de su autodominio practicando la mesura (observando el "lo igual por lo igual") [...] El Estado garantiza *protección* al más débil, que no se puede defender por sí mismo contra el malhechor: así, los castigos son, ante todo, medidas de seguridad, en la medida también en que son disuasorios. El Estado no quiere QUE UNO SE DEFIENDA A SÍ MISMO —. ¡*no* teme la venganza, sino *la convicción soberana*!

Por lo tanto: el sometimiento a la *justicia del Estado* es SACRIFICIO de uno mismo, no una ventaja para los hombres más nobles. Por consiguiente, ha sido necesario que el Estado mismo actuase como sentimiento *superior*; dicho brevemente: MÁS ANTIGUA que la disposición al ejercicio de la justicia por parte del Estado debe ser la *creencia en la santidad* (venerabilidad) del Estado, ¡más antigua y *más fuerte*! En relación a los niños y los esclavos, el noble ha mantenido largo tiempo su *superioridad*: o sea, su *soberanía*. — No ha sido, pues, el punto de vista de la astucia, sino los impulsos del heroísmo los que han representado un papel determinante en *el surgimiento del Estado*: la creencia de que hay algo superior a la soberanía del particular. Entonces es cuando representa su papel el respeto al linaje y a los más antiguos del linaje: a éste es al que el más joven ofrece su sacrificio. El respeto a los muertos y a los preceptos ancestrales de los antepasados: a ellos ofrece el sujeto presente su sacrificio. — Representa también un papel importante la devoción a quien es espiritualmente elevado y victorioso: la fascinación de dar con el propio modelo en carne y hueso: surge así votos de fidelidad. — *No es la coacción, no es la astucia* los que han mantenido las formas más antiguas del Estado, sino el ímpetu de arrebatos nobles. La coacción no habría sido nada necesario de ejercer, y la astucia estaba posiblemente demasiado poco desarrollada en el plano individual. — Un peligro común da posiblemente motivo para agruparse; y el sentimiento de este nuevo *poder común* tiene algo que arrastra, y es fuente de nobles resoluciones (FP III, 7 [55]: 187-188. eKGWB>NF-1883, 7 [55]).

[56] Surgen procesos en los que el estímulo *se vuelve necesario, se vuelve estímulo vital*: a falta de ellos sobreviene la disminución y el *declive*.

Son los *procesos supremos*.

Todo esto sucede sin la lucha de los individuos.

La *selección en la lucha de los individuos elegirá*, para que duren, aquellas cualidades que se comprueban útiles para el individuo en su totalidad.

Por tanto: tiene que surgir muchas clases de moral — la lucha de sus portadores y la victoria harán durar la clase de moral que al más poderoso resulte útil e indispensable para vivir.

Tiene que haberse producido innumerables *intentos* de valoraciones morales, según la formación de fuertes *sentimientos fundamentales* particulares.

Exigencia absoluta de que la mejor *moral* esté conectada con *los individuos más poderosos*: ¿quiénes son éstos?

Todos los Estados y comunidades son algo *todavía más bajo* que el individuo, pero modos *necesarios para su formación superior* (FP III, 7 [98]: 198. eKGWB>NF-1883, 7 [98]).

[57] (*El fin justifica los medios*). Hay acciones que no nos permitiremos nunca, ni siquiera como medios para el fin *supremo*, por ejemplo, la traición a un amigo.

Mejor perecer y mantener un poco la confianza en que habrá situaciones más favorables para realizar nuestros fines supremos — Pero, ¿qué clase de meta suprema es ésta de conservar una comunidad, un Estado! ¡La acción de un hombre *que sacrifica el Estado* para no ser traidor a su ideal puede *ser el acto supremo* en virtud del cual la existencia entera de este Estado sólo se tendrá en cuenta en la posteridad! (FP III, 7 [241]: 223. eKGWB>NF-1883, 7 [241]).

[58] *Presupuesto* del Estado *hasta el presente*: ¡"*el hombre no debe desarrollarse*, *la medida está ya ahí*"! La Iglesia católica (la más antigua de las formas de Estado en Europa) ¡representa actualmente el Estado antiguo de la mejor forma posible! (FP III, 7 [242]: 223. eKGWB>NF-1883, 7 [242]).

[59] ¿Qué es la "Iglesia"? — Una forma radicalmente engañosa de Estado (FP III, 12 [1] (128): 276. eKGWB>NF-1883, 12 [1]).

[60] El individuo superior se otorga todos los *derechos* que el Estado se permite — matar, aniquilar, espiar, etc. La cobardía y la mala conciencia de la mayoría de los

príncipes han inventado el Estado y la expresión *bien public* [bien público]. El auténtico hombre lo ha empleado siempre como *medio* en su mano para cualquier fin.

La cultura sólo ha surgido en culturas aristocráticas — y en ermitaños, que reducían a cenizas con desprecio todo lo que había a su alrededor (FP III, 25 [261]: 500. eKGWB>NF-1884, 25 [261]).

[61] En la Iglesia hay que percibir la *mentira*, no sólo la no-verdad: *hacer que la ilustración entre en el pueblo tan a fondo que los sacerdotes lleguen a tener todos mala conciencia* — — — lo mismo hay que hacer con el Estado. ES TAREA DE LA ILUSTRACIÓN hacer ver a los príncipes y políticos que su entera manera de obrar es una *mentira intencionada*, privarlos de buena conciencia, y SACAR DEL CUERPO DEL HOMBRE EUROPEO ESA TARTUFERÍA INCONSCIENTE (FP III, 25 [294]: 504. eKGWB>NF-1884, 25 [294]).

[62][105] Todos vosotros no tenéis el coraje de matar a un ser humano o ni siquiera de azotarlo o ni siquiera de — pero la inmensa locura del Estado subyuga al individuo de manera que éste *rechaza* la responsabilidad de lo que hace (obediencia, juramento, etcétera).

— Todo lo que un ser humano *hace* al servicio del Estado va contra su naturaleza...

— igualmente todo lo que *aprende* con respecto al futuro servicio del Estado va contra su naturaleza.

Esto se consigue mediante la *división del trabajo*: de manera que nadie tiene ya la entera responsabilidad.

: el legislador y el que ejecuta la ley.

: el que enseña la disciplina y los que en la disciplina se han convertido en duros y severos.

El Estado en cuanto *violencia organizada*... (FP IV, 11 [252]: 429. eKGWB>NF-1887, 11 [252]).

[63][106] Amigos míos, hoy se ha de andar ya a cuatro patas en este "Estado" y rebuznar como un asno: es necesario conseguir que esta peste llegue a saber que uno

[105] Apuntes tomados a comienzos de 1888 según la lectura que el filósofo realiza de Len Tolstoi. *Ma religión*, Librairie Fischbacher, París, 1885, p. 49.

[106] Se trata también de apuntes tomados bajo la lectura de J. Wellhausen. *Skizzen und Vorarbeiten* [*Esbozos y trabajos preliminares*], *Drittes Heft* [*Tercer cuaderno*], *Reste arabischen Heidenthumes* [*Restos del paganismo árabe*], Ed. Georg Reimer, Berlín, 1887, p. 216.

es un asno — único medio de mantenerse incontaminado por esta locura (FP IV, 11 [288]: 439. eKGWB>NF-1887, 11 [288]).

[64] El *Estado* o la inmoralidad organizada...

Interiormente: como policía, derecho penal, estamentos, comercio, familia

exteriormente: como voluntad de poder, de guerra, de conquista, de venganza

¿cómo se consigue que una *masa* haga cosas que el *individuo* nunca se prestaría a hacer?

— con división de la responsabilidad

— del mando y de la ejecución

— con *interposición* de las virtudes de la obediencia, del deber, del amor a la patria y al príncipe

la conservación del orgullo, del rigor, de la fuerza, del odio, de la venganza, en resumen, de todos los rasgos típicos que *contradicen* al tipo gregario...

Los *artificios* que hacen posibles acciones, medidas, afectos que, a nivel individual, ya no son "admisibles" — ni tampoco "sabrosos" —

— "nos los hacen sabrosos" el *arte*, que permite que nos introduzcamos en tales mundos "alienados"

— el *historiador* muestra la clase de derecho y de razón que tienen; los viajes; el exotismo; la psicología; el derecho penal; el manicomio; el crimen; la sociología

— la "*impersonalidad*": de manera que, en cuanto *media* [medio] de una colectividad, nos permitamos esos efectos y acciones (colegios de jueces, jurado, ciudadano, soledad, ministro, príncipe, sociedad, "criterio")... hace que nos situemos como si *hiciéramos un* sacrificio...

La *conservación del Estado militar* es el último medio, sea de asumir, sea de mantener con firmeza, la *gran tradición* de lo que representa al *tipo supremo* de ser humano, al *tipo fuerte*. Y todos los *conceptos* que eternizan la hostilidad y la distancia de rango entre los Estados tienen derechos por ello a aparecer sancionados...

p. ej. El nacionalismo, el proteccionismo, — — — (FP IV, 11 [407]: 487-488. eKGWB>NF-1887, 11 [407]).

[65] El Estado tiene la pretensión de inmiscuirse y de decidir incluso en cuestiones de cultura: ¡como si el Estado no fuera solamente un medio, y un medio muy subordinado, de la cultura!... "Un *Reich* alemán" — ¡cuántos "*Reichs* alemanes" se necesitarían para un único Goethe!... Todas las grandes épocas de cultura fueron épocas políticamente pobres: — (FP IV, 19 [11]: 714. eKGWB>NF-1888, 19 [11]).

II. Democracia y liberalismo

[1] *Tiranos del espíritu*. — En nuestro tiempo se consideraría enfermo a quienquiera que fuese expresión de una tendencia moral de manera tan rigurosa como los personajes de Teofrasto o de Molière, y se hablaría de "ideas fijas". La Atenas del siglo tercero, si pudiésemos visitarla, nos parecería casi poblada por locos. Hoy en todo cerebro domina la democracia de las *ideas*: *muchas a la vez* son las amas: una idea particular que *quisiese* predominar, hoy se llama, como hemos dicho, "idea fija". Ésta es *nuestra* manera de matar a los tiranos — señalando el manicomio (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 230: 438. eKGWB>WS-230).

[2] *La época de las construcciones ciclópeas*. — La democratización de Europa es imparable: y quien se opone a ella usa precisamente los medios que el pensamiento democrático ha sido el primero en poner en manos de todos, y hace que esos medios sean más manejables y eficaces: y los más radicales enemigos de la democracia (quiero decir, los espíritus de la subversión) parece existir sólo para empujar hacia adelante siempre con mayor rapidez, a causa del miedo que inspira a los diferentes partidos, por la vía democrática. Ahora bien, a la vista de aquellos que obran consciente y honestamente por este futuro, puede ocurrir en efecto que sintamos angustia: hay en sus rostros algo de escuálido y uniforme, y un polvo gris parece haber penetrado hasta dentro de sus cerebros. No obstante: es posible que un día la posteridad se ría de esta angustia nuestra y piense en el trabajo democrático de una serie de generaciones, más o menos como nosotros pensamos en la construcción de diques y baluartes — como una actividad que necesariamente esparce mucho polvo sobre la ropa y las caras e inevitablemente vuelve un poco obtusos también a los obreros; pero ¿quién desearía que tal obra se quedase sin hacer? La democratización de Europa es como un anillo de la cadena de esas *inmensas medidas profilácticas* que son el pensamiento de la época

moderna y con las cuales nos diferenciamos de la Edad Media. ¡Sólo ahora es la época de las construcciones ciclópeas! ¡Cimientos por fin seguros, para que todo futuro pueda constituirse encima sin peligro! ¡Imposibilidad que en el porvenir los frutales de la cultura sean destruidos de noche una vez más por torrentes salvajes y alocados! ¡Dique y baluartes contra los bárbaros, contra las epidemias, contra el *esclavizamiento físico y espiritual*! ¡Y todo ello entendido al principio en el sentido más rico y literal, pero luego poco a poco en un sentido cada vez más elevado y noble, de manera que todas las medidas aquí señaladas parezcan el inteligente trabajo preliminar del mayor artista de la jardinería, que puede dedicarse a su verdadera obra sólo cuando ese trabajo ha sido efectuado completamente! — Desde luego, con los largos espacios de tiempo que median entre medio y fin, con el gran, enorme esfuerzo que empaña la fuerza y el espíritu de siglo y que es necesario ya sólo para crear y conseguir cada medio particular, no se le puede reprochar a los obreros que trabajan en el presente si ellos declaran en voz alta que el muro y la espaldera *son* ya el fin y la última meta; porque nadie ve aún al jardinero y a los árboles frutales *en vista de los cuales* existe la espaldera (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 275: 447. eKGWB>WS-275).

[3] *El peligro para los reyes*. — Sin medios violentos, sólo con una presión constante y legal, la democracia puede *vaciar* la monarquía y el imperio: hasta dejarlos en un cero, quizá, si *se quiere*, con el significado que tienen los ceros que, siendo en sí mismos nada, si se ponen en la parte derecha multiplican por diez el *efecto* de un número. El imperio y la monarquía se quedarían en un lujoso ornamento sobre la vestimenta sencilla y práctica de la democracia, lo bello superfluo que ella se concedería, el residuo de todos los adornos de los antepasados históricamente venerables, más aún, el símbolo de la misma historia — y en esta unicidad, serían algo muy eficaz si, como se ha dicho, no estuviesen solos sino *colocados* en el lugar adecuado. — Para prevenir el peligro de ese vaciamiento, los reyes mantienen agarrada con los dientes su dignidad de *príncipe de la guerra*: por lo que tienen necesidad de guerras, es decir, de situaciones de excepción en las cuales se interrumpirá esa lenta y legal presión de las fuerzas democráticas (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 281: 449. eKGWB>WS-281).

[4] *Victoria de la democracia*. — Todos los poderes políticos intentan hoy explotar el miedo al socialismo para reforzarse. Pero a la larga sólo la democracia se beneficia: ya que *todos* los partidos hoy están obligados a adular al "pueblo" y a concederle

facilidades y libertades de toda clase, por lo que al final se vuelve omnipotente. El pueblo está alejadísimo del socialismo como teoría del cambio respecto a la adquisición de la propiedad: y si un día tienen en sus manos el timón, a través de la gran mayoría de sus parlamentos, entonces atacará con el impulso progresivo a los príncipes del capital, del comercio y de la bolsa, y crearán una clase media, que podrá *olvidarse* del socialismo como una enfermedad superada. — El resultado *práctico* de esta difundida democratización será en principio una federación europea en la que cada pueblo, delimitado según conveniencias geográficas, poseerá la posición de un cantón y sus derechos particulares: con los recuerdos históricos del pasado se podrá entonces contar poco, puesto que el sentido de respeto por ellos, bajo el dominio del principio democrático, ansioso de innovar y experimentar, será poco a poco socavado desde la base. Las correcciones de las fronteras, que en estas circunstancias resultarán necesarias, serán efectuadas de tal modo que sirvan para la *utilidad* de los grandes cantones y a la vez de la entera federación, no ya para la memoria de algún pasado gris; el hallar las perspectivas para estas correcciones será de los *diplomáticos* del porvenir, que tendrán que ser a la vez estudiosos de culturas, agricultores y conocedores de los tráficos, y tendrán tras de sí, no ejércitos, sino razones y utilidades. Solo entonces la política *exterior* estará unida de manera inseparable con la *interior*: mientras que hoy esta última corre aun detrás de su soberbia patrona, recogiendo en míseras cestillas las espigas que quedan tras la cosecha de la primera (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 292: 453-454. eKGWB>WS-292).

[5] *Fines y medios de la democracia*. — La democracia quiere crear y garantizar la *independencia* para el mayor número posible de personas, independencia de las opiniones, de la forma de vida y de las ganancias. Para tal fin necesita negar el sufragio político tanto a los carentes de bienes como a los realmente ricos: en cuanto las dos clases ilícitas de individuos, a cuya eliminación ella tiene que trabajar continuamente, porque ponen en cuestión una y otra vez la tarea. Así, ella también tiene que impedir todo lo que parece dirigido a la organización de partidos. Puesto que los tres grandes enemigos de la independencia, en ese triple sentido, son los necesitados, los ricos y los partidos. — Hablo de la democracia como algo por venir. Lo que ya ahora se llama así sólo se distingue de las precedentes formas de gobierno por que viaja con *nuevos caballos*: las carreteras son aun las viejas, y las ruedas son también las antiguas. — ¿Se ha vuelto realmente menor el peligro, con *estos* carruajes que llevan el bien de los pueblos? (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 293: 454. eKGWB>WS-293).

[6] — Sin embargo, a lucha contra Platón o, para decirlo con mayor claridad y para el "pueblo", la lucha contra la opresión milenaria de la Iglesia cristiana —pues el cristianismo es platonismo para el "pueblo"— ha generado en Europa una formidable tensión del espíritu, como nunca la ha habido sobre la tierra: ahora, con un arco así tensado, podemos apuntar hacia los blancos más lejanos. Desde luego, el hombre europeo siente esta tensión como una situación de necesidad; y hasta en dos ocasiones se ha intentado con gran estilo destensar el arco, primero con el jesuitismo, luego con la ilustración democrática: — ¡a la cual por medio de la libertad de prensa y la lectura de periódicos le fue dado conseguir de hecho que el propio espíritu ya no se percibiera tan fácilmente como "necesidad"! (Los alemanes han inventado la pólvora — ¡Todos mis respetos! Mas volvieron a equilibrar la balanza — inventaron la imprenta). Sin embargo, nosotros, que no somos ni jesuitas ni demócratas, que ni siquiera somos lo bastante alemanes, nosotros, *buenos europeos* y espíritus libres, *muy* libres — nosotros todavía las tenemos, ¡toda la necesidad del espíritu y toda la tensión de su arco! Y quizá también la flecha, la tarea y, ¿quién sabe? El *blanco*... (MBM, pról.: 296. eKGWB>JGB-Vorrede).

[7] [...] — ¡no es ningún hecho, ningún "texto", antes bien, sólo es una recomposición y una tergiversación del sentido ingenuos y humanitarios con las que complacéis hasta la saciedad a los instintos democráticos del alma moderna! "En todos lados, igualdad ante la ley, — en eso la naturaleza no lo tiene ni distinto ni mejor que nosotros": gentil reticencia en la que de nuevo se enmascara la enemistad plebeya contra todo lo privilegiado y soberano, así como un segundo y más refinado ateísmo. "*Ni dieu, ni maître*" [Ni Dios, ni amo][107] —también vosotros lo queréis así: y por eso, ¡"viva la ley natural"! — ¿no es cierto? Pero, como ya he dicho, esto es interpretación, no texto; y podría llegar alguien que, con una intención y una técnica de interpretación opuestas, supiese leer en esta misma naturaleza y en relación a los mismos fenómenos precisamente la imposición tiránica, avasalladora e implacable de las aspiraciones de poder, — un intérprete que pusiera delante de vuestros ojos el carácter universal e incondicional de toda "voluntad de poder", de modo que

[107] Se trata de una célebre frase de uso general por el anarquismo francés, surge en 1880 cuando Louis Auguste Blanqui (1805-1881) funda el periódico titulado justamente *Ni dieu, ni maître*. Al parecer se trata de la adaptación de un viejo proverbio alemán que se remonta al siglo XV; en 1870 en pleno plebiscito imperial un discípulo de Blanqui, el Dr. Susini, pone en circulación un folleto con el título *Plus de Dieu, Plus de Maitre*. Quizá Nietzsche –asiduo lector de publicaciones periódicas de la época– toma la frase del título del periódico editado por Blanqui.

prácticamente cualquier palabra e incluso la palabra "tirano" acabase pareciendo inutilizable o ya una metáfora debilitante y mitigadora — como demasiado humana —: y que, sin embargo, terminase por afirmar de este mundo lo mismo que vosotros, esto es, que tendría un curso "necesario" y "calculable", pero *no* porque en él rigen unas leyes, sino porque *faltan* leyes en absoluto y porque cualquier poder sacar en cada instante su última consecuencia. Suponiendo que también esto no sea más que interpretación — ¿y seréis lo bastante impetuosos para hacer esta objeción? — pues bien, tanto mejor — (MBM, "Sobre los prejuicios de los filósofos"; § 22: 311-312. eKGWB>JGB-22).

[8] En todos los países de Europa y también en América existe actualmente algo que fomenta el uso indebido de este término, una especie de espíritus muy estrecha, cautiva y encadenada que quiere más o menos lo contrario de lo que está en nuestras intenciones e instintos, — por no mencionar el hecho de que, respecto de aquellos *nuevos* filósofos emergentes, representan con más razón ventanas cerradas y puertas atrancadas. Estos mal llamados "espíritus libres" pertenecen, por decirlo pronto y mal, a los *niveladores* — en cuanto esclavos elocuentes y polígrafos del gusto democrático y de sus "ideas modernas": todos ellos son personas sin soledad, sin una soledad propia, muchos toscos y bonachones a los que no se les debe negar ni coraje ni modales respetables, solo que justamente no son libres y sí ridículamente superficiales, sobre todo en su tendencia fundamental a ver en las formas de la vieja sociedad precedente la causa aproximada de *todas* las miserias y fracasos humanos: ¡con lo cual la verdad se coloca felizmente cabeza abajo! Lo que ellos ansían más fervientemente es la felicidad de la pradera verde y universal del rebaño, además de una seguridad, ausencia de peligro, bienestar y alivio de la vida para todo el mundo; sus dos canciones y doctrinas más veces recitadas se llama "igualdad de derechos" y "compasión para todo el que sufre", — y el sufrimiento mismo lo consideran como algo que tiene que ser *eliminado*. Nosotros, hombres inversos, que nos hemos abierto nuestros *ojos* y nuestra conciencia para ver dónde y cómo ha crecido la planta "hombre" con mayor vigor hacia las alturas, nosotros opinamos que eso ha ocurrido cada vez en condiciones inversas, que para ello ha sido preciso primero que haya crecido descomunalmente la peligrosidad de su situación, que se haya desarrollado con delicadeza y osadía su capacidad inventiva y de fingimiento (su "espíritu" —) después de una larga presión y coacción, y que su voluntad de vida se haya intensificado hasta una incondicional voluntad de poder: — nosotros opinamos que la dureza, la violencia, la esclavitud, los peligros de la calle y en el corazón, el ocultamiento, el

estoicismo, el arte de la tentación y de las diabluras de cualquier tipo, que todo lo malo, terrible, tiránico, todo lo que hay de animal de rapiña y de serpiente en el ser humano sirve a la especie "hombre" tanto como su contrario: — ni siquiera decimos bastante cuando decimos solo esto, y con nuestro hablar y nuestro callar aquí nos encontramos en cualquier caso en el *otro* extremo de toda ideología moderna y todo deseo de rebaño: ¿tal vez como sus antípodas? ¿Puede sorprender entonces que nosotros, "espíritus libres", no seamos precisamente los espíritus más comunicativos? ¿Qué no deseemos revelar en todos los aspectos *de qué* puede liberarse un espíritu y *hacia dónde* puede ser quizá empujado? Y en lo que atañe a la peligrosa fórmula "más allá del bien y del mal", con la que al menos nos guardamos de ser tomados por otros: nosotros *somos* algo distinto de los "*libres-penseurs*", "*liberi pensatori*", "*Freidenker*", o como quieran llamarse todos estos afables portavoces de las "ideas modernas". Hemos estado en casa en muchos países del espíritu, al menos en calidad de huéspedes; escurriéndose una y otra vez de los húmedos y agradables rincones en los que las preferencias y las aversiones, la juventud, la ascendencia, el azar de libros y personas o incluso la fatiga del peregrinaje parecían confiarnos; llenos de maldad frente a los señuelos de la dependencia que se encuentran ocultos en los honores, el dinero, los cargos o la exaltación de los sentidos; agradecidos incluso a la pobreza y a la mudable enfermedad, porque nos liberaba siempre de una regla cualquiera y de su "prejuicio", agradecidos a Dios, al diablo, a la oveja y al gusano que habitan en nosotros, curiosos hasta el exceso, escrutadores hasta la crueldad, con dedos sin escrúpulos para lo inasible, con dientes y estómagos para lo indigerible, prestos a cualquier oficio que requiera agudeza y sentidos agudos, prestos a cualquier atrevimiento en virtud de un exceso de "voluntad libre", con almas delanteras y traseras cuyas intenciones últimas nadie logra entrever con claridad, con primeros planos y segundos planos que a ningún pie le sería lícito recorrer hasta el final, embarazados bajo los mantos de la luz, conquistadores, aun cuando parezcamos herederos y derrochadores, calificadores y coleccionistas de la mañana a la noche, avaros de nuestra riqueza y de nuestros abarrotados cajones, parcos en el aprender y en el olvidar, inventivos en materia de esquemas, a veces orgullosos de nuestra tabla de las categorías, a veces pedantes, a veces lechuzas del trabajo también en pleno día; es más, si hiciese falta, incluso espantapájaros — y hoy hace falta, a saber: en la medida en que nosotros somos los amigos innatos, jurados y celosos de la *soledad*, nuestra propia y más profunda soledad de medianoche y de mediodía: — ¡nosotros somos esta especie de hombre, nosotros, espíritus libres! ¿Y tal vez también *vosotros* seáis

algo de esto, vosotros venideros? ¿Vosotros *nuevos* filósofos? — (MBM, "Sobre los prejuicios de los filósofos"; § 44: 326-328. eKGWB>JGB-44).

[9] Repitamos de inmediato lo que ya hemos dicho cien veces: pues hoy los oídos no son proclives a tales verdades — a *nuestras* verdades —. Bien sabemos cuán ofensivo resulta oír que un individuo incluya al ser humano, lisa y llanamente, entre los animales; pero a nosotros casi se nos imputará como *culpa* el hecho de que, precisamente en relación a los hombres de las "ideas modernas", empleemos incansablemente las expresiones "rebaños", "instintos gregarios" y cosas parecidas. ¡Qué importa! Nosotros no podemos hacer otra cosa: pues justo aquí radica nuestra nueva comprensión. Nosotros hemos descubierto en Europa, así como en todos los países influidos por Europa, la unanimidad con respecto a los principales juicios morales: en Europa se *sabe* claramente lo que Sócrates decía no saber, y lo que otorga aquella vieja y conocida serpiente había prometido enseñar, — hoy se "sabe" qué es el bien y el alma. De ahí que suene duro e incómodo a los oídos el que insistamos siempre de nuevo en el siguiente punto: lo que aquí se cree saber, lo que aquí se glorifica a sí mismo con alabanzas y censuras y se define a sí mismo como bueno es el instinto del animal de rebaño hombre: el cual ha logrado irrumpir, predominar y prevalecer sobre otros instintos, y sigue haciéndolo cada vez más, a tenor del progresivo acercamiento y asemejamiento fisiológicos, de los cuáles él es síntoma. *La moral en Europa es hoy la moral del animal de rebaño*: — por tanto, del modo en que nosotros entendemos las cosas, no es más que una única especie de moral humana, junto a la cual, frente a la cual o tras la cual son posibles o deberían ser posibles otras muchas morales, sobre todo morales *superiores*. Sin embargo, contra semejante posibilidad, contra semejante "debilidad", esa moral se defiende con todas sus fuerzas: ella repite obstinada y encarecidamente "¡yo soy la moral misma, y nadie más que yo es moral!" — es más, con ayuda de una religión que se ha mostrado servicial y lisonjera con los apetitos más sublimes del animal de rebaño, se ha llegado al punto de que incluso en las instituciones políticas y sociales encontramos una expresión cada vez más visible de esta moral: el movimiento *democrático* constituye la herencia del movimiento cristiano. Pero que su *tempo* continúa siendo demasiado lento y soñoliento para los más impacientes, para los enfermos y adictos al instinto aludido, a favor de ello habla el aullido cada vez más furioso, el rechinar de los dientes cada vez menos disimulados de los perros anarquistas que ahora vagabundean por las calles de la cultura europea: al contrario aparentemente, que los pacíficos y laboriosos demócratas e ideólogos de la revolución, y más aún que los torpes filosofastros y entusiastas de las fraternidades

que se llaman a sí mismo socialistas y que aspiran a la "sociedad libre", pero que en realidad son todos unánimes en la enemistad radical e instintiva contra toda forma de sociedad que no sea la del rebaño *autónomo* (hasta llegar a rechazar incluso los conceptos "señor" y "siervo" — *ni dieu ni maître*, reza una fórmula socialista —); unánimes en la acérrima oposición a cualquier aspiración particular, a cualquier derecho especial y privilegio (es decir, en última instancia, a *cualquier* derecho: pues, entonces, si todos son iguales, ya nadie necesita más "derechos" —); unánimes en la desconfianza hacia la justicia punitiva (como si ésta fuera una violación de los más débiles, una injusticia frente a la consecuencia *necesaria* de toda sociedad anterior —), pero unánimes también en la religión de la compasión, en la simpatía, con tal de que se sienta, viva, sufra (hasta descender al "animal", hasta ascender a "Dios": — los desvaríos de una "compasión para con Dios" son propios de una época democrática —); unánimes en el grito y en la impaciencia de la compasión, en el odio mortal hacia el sufrimiento en general, en la incapacidad casi femenina por permanecer en calidad de espectador y poder *dejar* sufrir; unánimes en el ensombrecimiento y languidecimiento involuntarios bajo cuyo hechizo Europa parece estar amenazada por un nuevo budismo: unánimes en la fe en la moral de la compasión *común*, como si se tratara de la moral en sí, como la cima, la cima *alcanzada* del hombre, la única esperanza de futuro, el consuelo de los hombres del presente, la gran absolución de toda culpa de tiempos pasados: — unánimes en la fe en la comunidad considerada como *redentora*, es decir, la fe en el rebaño, en "sí mismos"... (MBM, "Para una historia natural de la moral"; § 202: 365-366. eKGWB>JGB-202).

[10] Nosotros, que tenemos otra fe —, nosotros, que consideramos el movimiento democrático no solo como una forma decadente de organización política, sino como una forma de decadencia, es decir, de empequeñecimiento del ser humano, como su mediocrización y su reducción de valor: ¿hacia dónde tenemos que dirigir *nosotros* nuestras esperanzas? — hacia *nuevos filósofos*, no hay elección; hacia espíritus lo bastante fuerte y originarios como para dar un impulso hacia estimaciones de valor opuestas y transvalorar, invertir los "valores eternos"; hacia precursores, hacia hombres del futuro que reajusten en el presente la constricción y el nudo que desde hace milenios coaccionan a la voluntad a seguir *nuevas* vías. Enseñar al hombre el futuro del hombre como su *voluntad*, como independiente de una voluntad humana, y preparar grandes hazañas y ensayos generales de disciplina y crianza para poner término a aquel dominio escalofriante del absurdo y el azar que hasta ahora ha recibido el nombre de "historia" — el sinsentido del "mayor número" no es más que

su última forma —: para ello será necesario en algún momento una especie nueva de filósofos y de hombres de mando, al lado de los cuales todo lo que sobre la tierra haya existido en materia de espíritus ocultos, temibles y benévolos se mostrará pálido y diminuto. La imagen de semejantes líderes es la que se cierne ante *nuestros* ojos: ¿puedo decirlo en voz alta, espíritus libres? Las condiciones para su surgimiento, que en parte tendríamos que crear, en parte aprovechar; los probables caminos y pruebas en virtud de los cuales un alma ascendería hasta una altura y poder tales que llegase a sentir la *coacción* hacia esas tareas; una transvaloración de los valores, bajo cuya nueva presión y martillo se acercase una conciencia y se transformase un corazón en bronce, de modo que soportase el peso de una responsabilidad así; por otro lado, la necesidad de tales líderes, el miedo aterrador que implicaría que tardase en llegar o que fracasaran o que degenerasen he aquí *nuestras* verdaderas preocupaciones y tribulaciones, ¿lo sabéis, espíritus libres? He aquí los pensamientos y las tempestades más graves y lejanas que atraviesan el ciclo de *nuestra* vida. Pocos dolores son tan agudos como el haber visto, adivinado y sentido alguna vez cómo un hombre extraordinario se apartaba de su camino y degeneraba: pero quien posee la mirada excepcional para ver el peligro en conjunto de que "el hombre" *degenere*, quien, como nosotros, haya reconocido el monstruoso azar que hasta ahora ha venido jugando su juego en lo que respecta al futuro del hombre — ¡un juego en el que no participaba mano alguna, ni siquiera el "dedo de Dios"!—, quien adivina la fatalidad que se halla oculta en la estúpida ingenuidad y confianza ciega de las "ideas modernas", y más aún en toda la moral cristianoeuropea: ese sufre una angustia que no es comparable a ninguna otra, — pues él captura con una sola mirada todo aquello que, dada una favorable concentración y aumento de fuerzas y tareas, podría ser *cultivado a partir del hombre*, él sabe, con todo el saber de su conciencia, cómo el hombre no ha agotado aún sus más grandes posibilidades, y cuántas veces el tipo hombre se ha encontrado frente a misteriosas decisiones y nuevos caminos: — y saber mejor aún, desde su más doloroso recuerdo, contra qué género de cosas miserables se ha roto, quebrado, hundido y vuelto miserable hasta ahora un ser en devenir de orden superior. La *degeneración integral del hombre*, la cual desciende hasta aquello que los paletos y las cabezas huecas socialistas consideran su "hombre del futuro" —¡su ideal!— esta degeneración y empequeñecimiento del hombre hasta llegar a ser el perfecto animal de rebaño (o, como ellos dicen, el hombre de la "sociedad libre"), esta animalización del hombre hasta convertirse en un animal enano dotado de iguales derechos y aspiraciones es *posible*, ¡que nadie lo dude! Quien haya pensado

alguna vez hasta el final esta posibilidad, conoce una náusea más que el resto de los hombres, — ¡y quizá también una nueva *tarea*!... (MBM, "Para una historia natural de la moral"; § 203: 367-368. eKGWB>JGB-203).

[11] El *sentido histórico* (o la capacidad de adivinar con rapidez la jerarquía de estimación de valor según las cuales ha vivido un pueblo, una sociedad, un hombre, el "instinto adivinatorio" de las relaciones entre esas estimaciones de valor, de la correspondencia entre autoridad de los valores y la autoridad de las fuerzas actuantes): este sentido histórico, que nosotros europeos reivindicamos como nuestra especialidad, ha llegado hasta nosotros como resultado de la *semibarbarie* fascinante y demencial en la que se ha precipitado Europa debido a la mezcla democrática de los estamentos y las razas, — sólo el siglo diecinueve ha conocido este sentido como sexto sentido. Gracias a esa mezcla, el pasado de cada forma y estilo de vida, de cultura que hallaban íntimamente y yuxtapuestas, superpuestas irrumpe en nosotros, "almas modernas", desde entonces nuestros instintos retroceden por todos lados, nosotros mismos somos una especie de caos: — al final, como hemos dicho, "el espíritu" descubre en ellos su ventaja. Por medio de nuestra semibarbarie en cuerpo y deseos tenemos entradas secretas a todas partes, como ninguna época noble las tuvo nunca, sobre todo entradas al laberinto de las culturas inacabadas y a todas las semibarbaries que hayan existido sobre la tierra; y en la medida en que la parte más considerable de la cultura humana ha sido hasta ahora precisamente una semibarbarie, el "sentido histórico" significa casi el sentido y el instinto para todo, el gusto y el paladar para todo: hecho por el cual se revela de inmediato como un sentido *innoble*. Por ejemplo, volvemos a disfrutar de Homero: tal vez se trata de nuevas ventajas más afortunada el que sepamos cómo degustar a Homero, de quien los hombres de una cultura aristocrática (por ejemplo, los franceses del siglo dieciséis, como Saint-Évremond, que reprocha un *espirit vaste*, o incluso su último epígono, Voltaire) no saben ni siquiera apropiarse con tanta facilidad, — de quien apenas se permitieron disfrutar. El sí y el no tan decididos de su paladar, su náusea a flor de piel, su vacilante circunspección respecto de todo lo foráneo, su aprensión ante la falta de gusto que hay incluso en la viva curiosidad, y, en general, aquella mala predisposición de toda cultura noble y autosuficiente para consentir en sí misma un nuevo deseo, una insatisfacción en lo propio, una admiración de lo extranjero: todo eso lo toma y la predispone desfavorablemente incluso contra las mejores cosas del mundo, aquellas que no son de su propiedad o que no *podría* convertirse en su presa, — y no hay sentido más in comprensible para hombres así que el sentido histórico y su sumisa curiosidad de

plebeyo. No sucede otra cosa con Shakespeare, esa sorprendente síntesis del gusto hispano-moro-sajona que habría hecho reír o enfurecer irrefrenablemente a un viejo ateniense del círculo de Esquilo; pero nosotros — tomamos justo esta salvaje policromía, esta confusión de los elementos más delicados, brutos y artificiales con una confianza y una cordialidad secreta, nosotros disfrutamos de él como un refinamiento del arte, reservado precisamente para nosotros, y en ello los vapores nauseabundos y la cercanía de la plebe inglesa en que habitan el arte y el gusto shakesperianos nos incomodan tan poco como, pongamos, la Chiaia en Nápoles: por donde seguimos nuestro camino con todos nuestros sentidos, fascinados y difíciles, por más que en el aire se respiren las cloacas de los barrios plebeyos. Nosotros, del "sentido histórico": nosotros poseemos como tales nuestras virtudes, esto es incontestable, — somos comedidos, desinteresados, humildes, valientes, llenos de autosuperación y de entrega, muy agradecidos, muy pacientes, muy complacientes: — quizá con todo eso no tengamos muy "buen gusto". Admitámoslo por fin: lo que a nosotros, hombres del "sentido histórico", más nos cuesta captar, percibir, degustar y amar de manera prolongada, lo que en el fondo nos hace poner en guardia y casi hostiles es justamente la perfección y la plena madurez en toda cultura y en todo arte, lo propiamente noble en las obras y los hombres, su momento de calma marina y de autosuficiencia alciónica, el tono dorado y frío que revelan todas las cosas que se han consumado. Tal vez nuestra gran virtud del sentido histórico esté en necesaria contradicción con el *buen* gusto, cuando menos con el mejor de los gustos, y solo a duras penas, solo vacilante, solo a la fuerza logramos reproducir en nosotros justamente los pequeños y cortos y supremos golpes de fortuna y de transformación de la vida humana que resplandecen de vez en cuando aquí y allá: aquellos instantes y milagros en los que una gran fuerza se detuvo voluntariamente frente a lo desmesurado e ilimitado —, en los que una sobreabundancia de sutil placer fue gozada en la repentina contención y petrificación, en el mantenerse firme y el plantarse erguido sobre un suelo todavía tembloroso. La *mesura* nos es desconocida, admitámoslo; nuestro prurito es precisamente el prurito de lo infinito, de lo desmesurado. Igual que un jinete avanzando a lomos de un caballo jadeante, así nosotros dejamos caer las riendas frente a lo infinito, nosotros, hombres modernos, nosotros, semibárbaros — y sólo encontramos *nuestra* beatitud allí donde también — *corremos el mayor peligro* (MBM, "Nuestras virtudes"; § 224: 384-386. eKGWB>JGB-224).

[12] No ha habido una época en que el sexo débil haya sido con tanto respeto por parte de los hombres como la nuestra — esa forma parte de la tendencia y el gusto

general democráticos, igual que la irreverencia frente a la vejez —; ¿sorprende entonces que este respeto degenere inmediatamente en un exceso? Lo que quieren es más, aprenden a exigir, hasta acaban considerando casi ofensivo aquel tributo de respeto, preferirían la competición por los derechos, incluso la lucha propiamente dicha: en definitiva, la mujer pierde el pudor. Añadamos de inmediato que también pierde el buen gusto. Ella desaprende a *temer* al hombre: pero una mujer que "desaprende el temor" entrega sus instintos más femeninos. Que la mujer se atreva a salir, cuando lo que infunde miedo en el hombre, digámoslo mejor, cuando el *hombre* dentro del hombre ya no quiere ser valorado ni cultivado, es algo natural, también algo compresible; lo que resulta más difícil de comprender es que justamente con eso — la mujer degenere. Esto sucede hoy: ¡no nos engañemos al respecto! Allí donde el espíritu industrial ha triunfado sobre el espíritu militar y aristocrático, la mujer aspira ahora a la independencia económica y jurídica de un dependiente de comercio: "la mujer como dependiente de comercio", se lee en el portal de la sociedad moderna que se está construyendo. En la medida en que se apodera así de nuevos derechos y aspira a convertirse en el "amo y señor" y escribe sobre sus banderas y banderitas las palabras "progreso" de la mujer, tiene lugar, con terrible claridad, lo contrario: *la mujer retrocede*. Desde la Revolución francesa, la influencia de la mujer sobre el hombre ha ido *disminuyendo* en Europa a medida que ha ido aumentando en términos de derechos y reivindicaciones; y la "emancipación de la mujer", en la medida en que es exigida y promovida por las propias mujeres (y no solo por cabezas huecas masculinas), se manifiesta así como un extraño síntoma del debilitamiento y embotamiento progresivos de los más antitéticos instintos femeninos. Hay *estupidez* en este movimiento, una estupidez casi masculina, de la que una mujer hecha y derecha —que es siempre una mujer prudente— debería sentirse profundamente avergonzada. Perder el olfato para saber cuál es el terreno más seguro para la victoria; desatender el ejercicio en su genuino oficio de armas; dejarse ir frente al hombre, incluso "hasta el libro", donde antes se observaba una disciplina y una definida y astuta humildad; trabajar, con virtuoso descaro, contra la creencia masculina de un ideal *oculto* y radicalmente distinto en la mujer, de algo eterna y necesariamente femenino; disuadir al hombre, de manera vehemente y locuaz, de que la mujer tendría que ser mantenida, alimentada, protegida y cuidada como un animal de compañía muy delicado, extrañamente salvaje y a menudo placentero; ir a la búsqueda, con torpeza e indignación, de todas las formas de esclavitud y servilismo que la mujer ha conocido y sigue conociendo en el orden social vigente hasta hoy

(como si la esclavitud fuese un contraargumento y no más bien la condición de toda cultura superior, de toda elevación de la cultura): — ¿qué significa todo eso sino la desintegración de los instintos femeninos, una desfeminización? Desde luego, entre los estudiosos asnos del sexo masculino se encuentran bastantes cretinos amigos y corruptores de las mujeres que recomiendan a la mujer desfeminizarse justo así e imitar todas las estupideces de las que ha enfermado el "varón" en Europa, — los cuales desean rebajar a la mujer hasta la "cultura general", probablemente hasta la lectura de periódicos y la actividad política. Aquí y allá se quiere hacer de las mujeres librepensadores y literatos: como si una mujer sin piedad no fuera algo completamente repugnante o ridículo para un hombre profundo y ateo —; casi en todas partes se destrozan sus nervios con los géneros más enfermizos y peligrosos de música (nuestra música alemana contemporánea) y se las vuelve cada día más histéricas y menos capacitadas para su primer y último oficio, dar a luz niños vigorosos. Se las quiere "cultivar" en general todavía más, y, como suele decir, *fortalecer* el "sexo débil" a través de la cultura: como si la historia no enseñara con tanta insistencia que el "cultivo" del ser humano y el debilitamiento —es decir, el debilitamiento, la fragmentación y la enfermedad de la *fuerza de voluntad* siempre han ido de la mano, y que las mujeres más poderosas e influyentes del mundo (la más reciente ha sido la madre de Napoleón) le debiera precisamente a su fuerza de voluntad — ¡y no a sus maestros de escuela!— su poder y su superioridad sobre los varones. Lo que en la mujer infunde respeto y no pocas veces miedo es su *naturaleza*, que es "más natural" que la del hombre, su untuosidad genuinamente astuta y felina, su garra de tigresa bajo el guante, su ingenuidad en el egoísmo, su carácter indómito y su íntimo salvajismo, lo inaprensible, vasto y errático de sus deseos y virtudes... Lo que, pese a todo el miedo, nos suscita compasión en esta bella y peligrosa gata "mujer" es que parece más doliente, más vulnerable, parece estar más necesitada de amor y más condenada al desengaño que cualquier otro animal. Miedo y compasión: con estos sentimientos se ha plantead hasta ahora el hombre delante de la mujer, siempre con un pie ya en la tragedia, que nos desplaza en la medida en que nos conmueve —. ¿Cómo? ¿Y todo esto había terminado? ¿Qué el *desencantamiento* de la mujer estaría en camino? ¿Qué la aburridificación [*Verlangweiligung*] de la mujer emergía en el horizonte? ¡Oh, Europa! ¡Europa! ¡Ya sabemos cuál es el animal con cuernos que siempre te ha atraído más, por el que siempre de nuevo estás en peligro! Tu vieja fábula podía volver a convertirse en "historia", — ¡podrías volver a ser presa de una enorme estupidez que te llevase raptada! ¡Y esta vez no se ocultaría un dios,

no! ¡Solo una "idea", una "idea moderna"!... (MBM, "Nuestras virtudes"; § 239: 395-397. eKGWB>JGB-239).

[13] Ya se llame "civilización" o "humanización" o "progreso" a aquello en lo que hoy se busque la excelencia del europeo; o ya se llame, sin alabarlo ni censurarlo, simplemente con una fórmula política, el movimiento *democrático* de Europa: detrás de todos estos primeros planos morales y políticos a los que remiten tales fórmulas tiene lugar un inmenso proceso *fisiológico* que no deja de avanzar, — el proceso de un asemejamiento de los europeos, su progresiva liberación de las condiciones bajo las que surgen razas ligadas a un clima y a unos estamentos, su creciente independencia de todo *milieu determinado* que durante siglos ha inscrito en el cuerpo y en el alma las mismas exigencias, — por tanto, la lenta emergencia de una especie de hombre esencialmente supranacional y nómada, que, por expresarlo en términos fisiológicos, posee como principal característica la capacidad maximizadora de un arte y una fuerza adaptativa. Este proceso del *europeo en devenir*, que puede ser retrasado en su *tempo* por grandes recaídas, pero que quizá, precisamente con ello, gana y crece en vehemencia y en profundidad — a él pertenece el todavía hoy rabioso *Sturm und Drang* ["Tormenta e ímpetu"] del "sentimiento nacional", igual que el anarquismo emergente —: este proceso desembocará probablemente en resultados que sus ingeniosos promotores y apologistas, los apóstoles de las "ideas modernas", no esperaron en absoluto. Las mismas nuevas condiciones bajo las cuales se irá conformando una nivelación y una mediocrización del hombre — un hombre útil, laborioso, aprovechable y competente en cualquier respecto como animal de rebaño — son propicias en grado sumo para hacer surgir hombres de excepción que posean las cualidades más peligrosas y atractivas. En efecto, mientras aquella fuerza adaptativa que ensaya con condiciones siempre variables, y que, con cada generación, casi con cada década, empieza una labor nueva, no haga posible en modo alguno la *potencialidad* del tipo; mientras que la impresión general de tales europeos venideros sea previsiblemente la de unos corrientes obreros charlatanes, pobres de voluntad y extremadamente ajustables, que *precisan* de un señor, de alguien que mande, tanto como del pan de cada día; mientras que, en consecuencia, la democratización de Europa desemboque en la producción de un tipo de predispuesto a la *esclavitud* en el sentido más sutil: el hombre *fuerte* habrá de olvidarse, en los casos individuales y excepcionales, más fuerte y más rico de lo que quizá nunca haya sido, — gracias a la falta de prejuicios de su enseñanza, gracias a la inmensa multiplicidad de sus ejercicios, su arte y su máscara. Yo he querido decir: la democratización de Europa es al mismo tiempo

una organización involuntaria para la crianza de *tiranos*, — la palabra tomada en todos sus sentidos, también en el más espiritual (MBM, "Pueblos y patrias"; § 242: 399-400. eKGWB>JGB-242).

[14] Francia continúa siendo todavía hoy la sede de la cultura más espiritual y refinada en Europa y la escuela superior del gusto: poro hay que saber encontrar esta "Francia del gusto". Quienes pertenecen a ella se mantienen bien ocultos: — es posible que sean un número traducido aquello en lo que esta se encarna y vive, quizá también personas que no se sostengan sobre las piernas más robustas, algunos de ellos fatalistas, ofuscados, enfermos, otros afeminados y artificiosos que tienen la *ambición* de ocultarse. Hay algo común a todos ellos: se tapan los oídos ante la vertiginosa estupidez y el escandaloso vocerío del *bourgeois* democrático [...] en la naturaleza de los franceses se halla una síntesis medianamente lograda entre norte y sur, la cual les permite comprender muchas cosas y les hace hacer otras que el inglés jamás comprenderá: su temperamento, periódicamente orientado o abandonado al sur, donde de vez en cuando rebosa la sangre provenzal y ligur, les protege de la escalofriante lugubrez septentrional, así como de la fantasmagoría conceptual y la provocadas por la falta de sol, —nuestra enfermedad *alemana* del gusto, contra cuyo exceso se nos ha prescrito momentáneamente, y con firme determinación, sangre y hierro [*Eisen und Blut*], quiere decir: la "gran política" (de acuerdo con un peligroso arte médico que por ahora me enseña a esperar y esperar, pero no a tener esperanza —). Todavía hoy existe en Francia una predisposición y una condescendencia hacia aquellos hombres más singulares y rara vez satisfechos, que son demasiado abarcadores como para encontrar su satisfacción en cualquier patrioterismo y saben cómo amar el sur en el norte, el norte en el sur, — para los mediterráneos de nacimiento, los "buenos europeos" — Para ellos escribe su música *Bizet*, aquel último genio que ha visto una belleza y una seducción nuevas, — que ha descubierto un trozo de *sur de la música* (MBM, "Pueblos y patrias"; § 254: 409-410. eKGWB>JGB-254).

[15] Es sólo a la fuerza, y especialmente con ayuda de la historia, que el hombre noble ha de hacerse a la idea de que, desde tiempos inmemoriales, en todas las capas populares dependientes de algún modo u otro el hombre vulgar solo *era* aquello que *valía*: — en absoluto acostumbrado a fijar él mismo valores, tampoco a atribuirse a sí mismo ningún otro valor que el fijado por sus señores (crear valores es el genuino *derecho señorial*). Puede considerarse como la consecuencia de un inmenso atavismo el hecho de que todavía hoy el hombre ordinario siga *esperando* primero una opinión

sobre sí mismo y que luego se someta instintivamente a ella: pero no simplemente una "buena" opinión, sino también una mala e injusta (pensemos, por ejemplo, en la mayor parte de las apreciaciones y depreciaciones de sí mismas que las mujeres creyentes aprenden de sus confesores y, en general, las que el creyente cristiano aprende de su Iglesia). De hecho, a la vista del lento advenimiento del orden democrático de las cosas (y de sus causas, la mezcla de sangre entre señores y esclavos), el impulso originariamente noble y excepcional por asignarse a sí mismo su valor y "pensar bien" de sí mismo estará cada vez más alentado y extendido: pero en todo momento tendrá en su contra una inclinación más antigua, más amplia, incorporada de un modo más fundamental — y el fenómeno de la "vanidad" esta inclinación más antigua predomina sobre la más joven. El vanidoso se alegra de *cualquier* buena opinión que escuche sobre él (completamente al margen de todos los puntos de vista de su utilidad, y al margen también de lo verdadero y de lo falso), igual que sufre por cualquier mala opinión: pues se somete a ambas, se *siente* sometido a ella, en virtud de aquel antiquísimo instinto de sometimiento que brota en él. — Es "el esclavo" en la sangre del vanidoso, un residuo de la picardía del esclavo — ¡y cuánto "esclavo" perdura todavía hoy, por ejemplo en la mujer! —, que busca *seducir* con buenas opiniones de sí misma; es también el esclavo el que inmediatamente después se postra ante esas opiniones, como si nunca las hubiera expresado. — Y por decirlo de nuevo: la vanidad es un atavismo (MBM, "¿Qué es aristocrático?"; § 261: 418. eKGWB>JGB-261).

[16] — La indicación de cuál era el camino *correcto* me la dio la cuestión de qué es lo que realmente quieren decir, consideradas etimológicamente, las denominaciones que las diferentes lenguas han acuñado para "bueno": descubrí que todas ellas remiten a una *transformación conceptual idéntica*, — que en todas partes "noble", "aristocrático", en sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolla necesariamente "bueno" en el sentido de "noble de alma", "aristocrático", en el de "grande de alma", "de alma privilegiada": un desarrollo que marcha siempre en paralelo con aquel otro que hace que "vulgar", "plebeyo", "bajo" acaben convirtiéndose en el concepto de "malo" [*schlecht*]. El ejemplo más elocuente de esto último lo tenemos en el propio término "*schlecht*" [malo]: que es lo mismo que "*schlicht*" [simple] -compárense "*schlechtweg*", "*schlechterdings*" [pura y simplemente]— y en origen designado al hombre simple, común, sin mirarlo aún de reojo, recelosamente, sencillamente por contraposición al noble. Más o menos en la época de la Guerra de los Treinta Años, esto es, bastante tarde, se desplazó tal sentido al

que hoy es usual. — Con respecto a la genealogía de la moral me parece que ésta es una prueba *esencial*; el que se haya tardado tanto en descubrirlo se debe al carácter restrictivo que en relación a toda pregunta por la procedencia ejercer el prejuicio democrático en el mundo moderno. Y esto incluso en el ámbito aparentemente más objetivo de la ciencia natural y la fisiología, baste aquí con señalarlo. El disparate a que puede dar lugar dicho prejuicio, una vez se ha desbocado hasta el odio, en particular en la moral y en la historia, lo muestra el tristemente famoso caso de Bucke; el *plebeyismo* del espíritu moderno, de proveniencia inglesa, rebrotó en su suelo natal, impetuoso como volcán cenegado y con la elocuencia en exceso salada, chillona y vulgar con que han hablado hasta ahora todos los volcanes. — (GM, 1er tratado; 4: 463. eKGWB>GM-I-4).

[17] Respecto a *nuestro* problema, del que con buenas razones se puede decir que es un problema *callado*, que sólo se dirige a unos pocos oídos selectos, no está de más el comprobar cómo a menudo en aquellos términos y aquellas raíces que quieren decir "bueno" aún se transparenta el matiz fundamental en virtud del cual los nobles se sentían hombres de rango superior. Es verdad que tal vez en la mayoría de los casos su denominación corresponda simplemente a la superioridad de su poder ("los poderosos", "los señores", "los que mandan") a los signos más visibles de dicha superioridad, por ej., "los ricos", "los propietarios" (tal es el sentido de *arya* [noble]; y lo mismo en iranio y en eslavo). Pero también a un *rasgo típico de carácter*: y éste es el caso que aquí nos interesa. Se llama, por ej., "los veraces": la primera en hacerlo fue la aristocracia griega, cuyo portavoz fue el poeta de Mégara Teognis. La palabra acuñada a este efecto, *ἐσθλός*, significa etimológicamente "alguien que *es*, que posee realidad, que efectivamente es, que es de verdad"; luego, tomando un giro subjetivo, "el que es de verdad" pasa a ser "el veraz": es esta fase de transformación del concepto se convierte en distintivo y lema de la aristocracia y pasa a tener plenamente el sentido de "aristócrata", a modo de demarcación frente al hombre vulgar, que, tal como lo entiende y lo describe Teognis, es un *mentiroso* — hasta que el término acaba sirviendo, cuando decae la aristocracia, para nombrar la *noblesse* [nobleza] de alma y adquiere, como quien dice, madurez y dulzura. En la palabra *χαχός* [innoble], lo mismo que *δειλός* [vulgar, cobarde] (el plebeyo por oposición al *αγαθός* [noble, bueno]), se subraya la cobardía: tal vez esto nos dé una pista de por dónde buscar la procedencia etimológica de *αγαθός*, que tiene diversas interpretaciones. En latín *malus* (que yo pondría al lado de *μελας* [malvado, negro]) podría referirse al hombre vulgar por tener la piel oscura, sobre todo al de pelo negro ("*hic*

niger est —" [éste es negro], como eran los aborígenes prearios del territorio itálico, que se distinguían de la raza aria de conquistadores, rubios, que dominaban fundamentalmente por el color; al menos el gaélico nos ofrece el caso que corresponde exactamente a esto, —*fin* (por ej., en el nombre Fin-Gal), el término que señala a la aristocracia, y que acabó por ser "el bueno", "el noble", "el puro", significaba en origen "el cabello rubio", por contraposición a los habitantes originarios, que eran de pelo negro, oscuro. Los celtas, dicho sea de paso, eran una raza totalmente rubia; se comete un error cuando a esas franjas de población que en esencia son de cabello oscuro, que aparecen en algunos mapas etnográficos de Alemania bien detallados, se les atribuye un origen celta o el tener mezcla de sangre celta, como aún hace Virchow: lo que en dichos lugares se presenta es, más bien, la población *prearia* de Alemania. (Lo mismo se puede decir de casi toda Europa: en esencia la raza sometida ha acabado por imponerse allí mismo, en el color, el achatamiento del cráneo, quizá incluso en los instintos intelectuales y sociales: ¿quién nos asegura que la democracia moderna, el aún más moderno anarquismo y en particular esa tendencia a la "*commune*", a las formas de sociedad más primitivas, compartida por todos los socialistas de Europa, no suponen en el fondo un *eco atávico* [*Nachschlag*] extraordinario — y que la *raza* de los conquistadores, *de los señores*, la de los arios, ha sido derrotada?...). Creo que el latín *bonus* puede interpretarse como "el guerrero"; dando por supuesto que se pueda lícitamente remitir *bonus* a un más antiguo *duonus* (compárese *bellum* = *duellum* = *duen-lum*, donde me parece que se encuentra contenido *duonus*). *Bonus* sería, entonces, "hombre de la discordia", "de la desavenencia" (*duo*), el guerrero: se ve lo que en la antigua Roma venía a ser la "bondad" de un hombre. Y nuestro "*Gut*" [Bueno] alemán: ¿no podría significar "*den Göttlichen*", "el divino", el hombre "*göttlichen Geschlechts*", "de estirpe divina"? ¿Y ser idéntico al nombre del pueblo (originariamente de la aristocracia) *Gothen*, godos? No es éste el lugar para dar razones de esta conjetura (GM, 1er tratado; 5: 464-465. eKGWB>GM-I-5).

[18] La forma es fluida, pero el "sentido" lo es aún más... Aun en el interior de cada organismo individual las cosas son del mismo modo: con cualquier crecimiento esencial del todo se modifica también el "sentido" de los órganos particulares, — y en ocasiones la ruina parcial de esto, su reducción numérica (por la desaparición, por ejemplo, de algunos miembros intermedios) puede ser un signo de fuerza creciente y de perfeccionamiento. Lo que quiero decir es que también la *inutilización*, la atrofia y la degeneración, la pérdida de sentido y de conveniencia, en una palabra, la muerte forma parte de las condiciones del verdadero *progressus* [progreso]: el cual se presenta

siempre con la figura de una voluntad y un camino hacia un poder más grande, y se impone siempre a costa de numerosos poderes más pequeños. La grandeza de un "progreso" se *mide* incluso en función de la masa de todo lo que hubo que sacrificar por él: la humanidad en cuanto masa, sacrificada al florecimiento de una especie única de hombre que sea *más fuerte* — eso *sería* un progreso... Recalco tanto más este criterio fundamental de la metodología histórica cuanto que en el fondo se opone al instinto y al gusto de la época que ahora mismo rigen, que preferirían avenirse con la casualidad absoluta, es más, con la absurdidad mecanicista de todo acontecer antes que en todo acontecer tiene lugar una voluntad de poder [*Macht-Willen*]. La idiosincrasia democrática, que se opone a todo lo que domina y pretende dominar, el moderno *misarquismo* ["odio a todo lo que manda"] (para plasmar en una voz fea un feo asunto) se han ido de tal manera transformando poco a poco a lo espiritual y disfrazándose de lo más espiritual que hoy en día paso a paso penetran, y se les permite, en las ciencias más rigurosas, que en apariencia son las más objetivas; es más, me parece que se ha enseñoreado ya de toda la fisiología y de la teoría de la vida, para su desgracia, como se entendería, al escamotear un concepto fundamental cual es el de la verdadera *actividad*. En su lugar, bajo la presión de dicha idiosincrasia, se pone en primera línea la "adaptación", es decir, una actividad de segundo orden, una mera reactividad; es más, llega a definirse la vida en cuanto adaptación interna, cada vez más adecuada, a las circunstancias externas (Herbert Spencer). De este modo, sin embargo, se desconoce la esencia de la vida, su *voluntad de poder*; de ese modo se pasa por alto la supremacía de principio que posea las fuerzas espontáneas que agreden y se exceden, dando una interpretación nueva y una nueva dirección y, así, forma, afecto de las cuales es la consiguiente "adaptación"; de ese modo se niega en el organismo el papel rector de los funcionarios supremos, en quienes la voluntad de vida se presenta de manera activa y configuradora. Recuérdese lo que Huxley reprochó a Spencer — su "nihilismo administrativo": y es que se trata de algo *más* que de "administrar"... (GM, 2º tratado; 12: 499-500. eKGWB>GM-II-12).

[19] Por lo demás, el *desierto* de que estoy hablando, al que se retiran y en el que viven en soledad esos espíritus fuertes, de constitución independiente — ¡ay, qué aspecto tan distinto tiene del desierto que se imagina la gente culta! — a veces son ellos mismos, los cultos, el desierto [...]. Mas aquello de lo que Heráclito se esperaba sigue siendo lo mismo que *nosotros* queremos evitar: el ruido y la palabrería de demócratas de los efesios, su política, las novedades del "impero" (de Persia, entiéndanme) [el II Imperio alemán de Bismarck], todo el chalaneo del "día", — pues nosotros, los

filósofos, lo que necesitamos antes que nada es tranquilidad respecto de una cosa: del "hoy día". Apreciamos el silencio, lo frío, lo noble, lo lejano, lo pasado, cualquier cosa en cuya presencia el alma no tenga que ponerse a la defensiva y contraer, — algo con lo que uno puede hablar sin tener que *levantar* la voz. Escúchense simplemente el sonido que tiene un espíritu cuando habla: cada espíritu tiene su sonido, ama su sonido. Ese de ahí, por ejemplo, debe de ser un agitador, quiero decir, una cabeza hueca, una cazuela vacía: todo lo que entra en ella, cualquier cosa, suena sordo y compacto cuando sale de ella, cargado del eco del gran vacío (GM, 3er tratado; 8: 522-523. eKGWB>JGB-III-8).

[20] Véanse las épocas en las que en un pueblo aparecen en primer plano los estudiosos: son épocas de cansancio, por lo general, crepusculares, de decadencia, — la fuerza desbordante, la certeza vital, la certeza de *futuro* han desaparecido. La supremacía del mandarín jamás significa nada bueno: lo mismo que el ascenso de la democracia, de los arbitrajes de paz en lugar de guerras, de la igualdad de derechos de las mujeres, de la religión de la compasión y de todos los demás síntomas presentes de una vida que declina [...] (GM, 3er tratado; 25: 554. eKGWB>GM-III-25).

[21] *Mi concepto de libertad*. — El valor de una cosa a veces no está en lo que con ella se logra, sino en lo que por ella se paga, — en lo que nos *cuesta*. Pongo un ejemplo. Las instituciones liberales dejan de ser liberales tan pronto como se las ha alcanzado: no hay luego nada que perjudique a la libertad de forma peor y más radical que las instituciones liberales. Se sabe, en efecto, a *qué* conducen: socavar la voluntad de poder, son la nivelación de montaña y valle elevado a moral, tales instituciones generan mezquindad, cobardía y sibaritismo, — con ellas siempre triunfa el animal de rebaño. Liberalismo: dicho claramente, *bestialización gregaria*... Mientras se sigue luchando por ellas, estas mismas instituciones producen efectos totalmente distintos; fomentan entonces, de hecho, la libertad de manera poderosa. Visto con más exactitud, es la guerra la que produce esos efectos, la guerra *por conseguir* las instituciones liberales, la cual, en cuanto guerra, deja que perduren los instintos no *liberales*. Y la guerra educa para la libertad. Pues, ¡qué es la libertad! Tener la voluntad de responsabilidad de nosotros mismos. Consolidar la distancia que nos separa. Hacernos más indiferentes a la fatiga, a la dureza, a la privación, incluso a la vida. Estar dispuestos a sacrificar a nuestra propia causa seres humanos, sin excluirnos a nosotros mismos. Libertad significa que los instintos vitales, los instintos viriles, los instintos que gozan la guerra y la victoria, dominan sobre otros instintos, por ejemplo, sobre los de la

"felicidad". El ser humano *que ha llegado a ser libre*, y muchísimo más el *espíritu* que ha llegado a ser libre, pisotea la especie despreciable de bienestar con el que sueñan los mercaderes, los cristianos, las vacas, las mujeres, los ingleses y otros demócratas. El ser humano libre es el *guerrero*. — ¿En qué se mide la libertad, tanto en los individuos como los pueblos? En la resistencia que hay que superar, en el esfuerzo que cuesta permanecer *en lo alto*. Habría que buscar al tipo supremo de seres humanos libres allí donde constantemente se supera la resistencia suprema: a cinco pasos de la tiranía, cerca del umbral de peligro de la servidumbre. Esto es psicológicamente verdadero, si aquí por "tiranos" se entiende los instintos implacables y terribles que provocan el *maximun* [máximo] de autoridad y de disciplina contra sí mismos — el tipo más bello, Julio César —; esto es también políticamente verdadero, basta con que hagamos nuestro propio recorrido por la historia. Los pueblos que fueron algo valioso, que *llegaron a ser* algo valiosos, no lo llegaron a ser nunca bajo instituciones liberales: el *gran peligro* hizo de ellos algo que merece profundo respeto, el peligro que, ante todo, nos enseña a conocer nuestros recursos, nuestras virtudes, nuestras armas y defensas, nuestro *espíritu*, que nos *obliga* a ser fuertes... *Primer* principio: hay que tener necesidad de ser fuerte: de lo contrario, no se llega nunca a serlo. — Aquellos grandes invernaderos para la especie fuerte, para la especie más fuerte de ser humano que ha habido hasta ahora, las comunidades aristocráticas en la modernidad de Roma y Venecia, entendieron la libertad exactamente en el sentido en que yo entiendo la palabra libertad: como algo que se tiene y *no* se tiene, como algo que se *quiere*, como algo que se *conquista*... (CI, "Incursiones de un intempestivo"; 38: 675-676. eKGWB>GD-Streifzuege-38).

[22] Los seres humanos grandes son, como las épocas grandes, materia explosiva en que está condensada una fuerza enorme; su condición previa es siempre, histórica y fisiológicamente, que durante mucho tiempo se haya reunido, almacenado, ahorrado y conservado en atención a ellos, — que durante mucho tiempo no haya tenido lugar ninguna explosión. Si la tensión en la masa ha llegado a ser demasiado grande, entonces basta el estímulo más casual para que nazcan el "genio", la "acción", el gran destino. ¡Qué importan entonces el entorno, la época, el "espíritu epocal", la "opinión pública"! — Tómese el caso de Napoleón. La Francia de la Revolución, y aún más la de antes de la Revolución, habría producido a partir de ella misma el tipo contrapuesto a aquel que Napoleón es: incluso lo *ha* producido. Y puesto que Napoleón era *diferente*, heredero de una civilización más fuerte, más duradera, más antigua que aquella que en Francia iba evaporándose y haciéndose añicos, llegó a ser amo de esa

situación, él *fue* allí el único amo. Los grandes seres humanos son necesarios, la época en que aparecen es casual; el hecho de que casi siempre se hagan amos de la misma se debe solamente a que son más fuertes, a que son más antiguos, a que en atención a ellos se han ido reuniendo cosas durante mucho más tiempo. Entre un genio y su época existe una relación que es como la que hay entre fuerte y débil, incluso como la existente entre viejo y joven: la época es, de manera relativa, siempre mucho más joven, más débil, más dependiente, más insegura, más pueril. — Que sobre ello hoy en Francia se piense *de manera muy distinta* (en Alemania también: por eso no tiene ninguna importancia), que allí la teoría del *milieu* [medio, ambiente, contexto], una verdadera teoría de neuróticos, haya llegado a ser sacrosanta y casi científica y encuentre creyentes hasta entre los fisiólogos, eso "no huele bien", eso a uno le produce pensamientos tristes. — Tampoco en Inglaterra se entiende esto de manera diferente, pero por ello, ciertamente, nadie se afligirá. Al inglés le están abiertos sólo dos caminos para ponerse de acuerdo con el genio y con el "ser humano grande": o el *democrático* a la manera de Buckle o el *religioso* a la manera de Carlyle. —El *peligro* que existe en los seres humanos grandes y en las épocas grandes es extraordinario; el agotamiento de toda especie, la esterilidad, les sigue muy de cerca. El ser humano grande es un final; la época grande, por ejemplo, el Renacimiento, es un final. El genio —en obras, en acciones— es necesariamente un derrochador: *el hecho de que él se reparta hasta agotarse*, esa es su grandeza... El instinto de autoconservación se halla, por así decirlo, suspendido; la superpoderosa presión de las fuerzas irrumpientes le prohíbe toda protección y toda precaución semejante. A eso se lo llama "sacrificio"; se elogia en ello el "heroísmo" del genio, su indiferencia ante el propio bienestar, su entrega a una idea, a una causa grande, a una patria: todo esto son malentendidos... Él se vierte, se desborda, se consume, no se preserva, — y lo hace con fatalidad, asumiendo el destino, de manera involuntaria, como es involuntaria la irrupción de un río anegando sus orillas. Pero ya que es mucho lo que tiene que agradecerse a tales seres explosivos, es mucho también lo que, a cambio, se les ha regalado, por ejemplo, una especie de *moral superior*... He aquí, ciertamente, la manera de ser de la gratitud humana: la cual *malentiende* a sus benefactores. — (CI, "incursiones de un intempestivo"; 44: 679-680. eKGWB>GD-Streifzuege-44).

[23] Allí donde, de alguna forma, la voluntad de poder decae, hay también siempre un retroceso fisiológico, una *décadence*. La divinidad de la *décadence*, castrada de sus virtudes e instintos más viriles, se convierte necesariamente, a partir de ese momento, en Dios de los fisiológicamente retrasados, de los débiles. Ellos no se lla-

man a sí mismos los débiles, ellos se llaman "los buenos"... Se entiende, sin que sea necesario siquiera señalarlo, en qué instante de la historia resulta posible la ficción dualista de un Dios bueno y de un Dios malvado. Con el mismo instinto con que los sometidos rebajan a su Dios haciendo de él el "bien en sí", borran completamente del Dios de sus vencedores las buenas cualidades; toman venganza de sus señores *transformando en diablo* al Dios de éstos. — El Dios *bueno*, lo mismo que el diablo: ambos, engendros de la *décadence*. — ¿Cómo se puede hoy seguir haciendo tantas concesiones a la simpleza de los teólogos cristianos, hasta el punto de decretar con ellos que es un *progreso* el desarrollo ulterior del concepto de Dios, desarrollo que lo lleva desde "Dios de Israel", desde Dios de un pueblo, al Dios cristiano, a la síntesis de todo bien? — Pero hasta Renan hace eso. ¡Como si Renan tuviera derecho a la simpleza! A los ojos salta, sin embargo, lo contrario. Cuando del concepto de Dios quedan eliminados los presupuestos de la vida *ascendente*, todo lo fuerte, valiente, señorial, orgulloso, cuando Dios va rebajándose paso a paso a ser símbolo de un bastón para cansados, de un ancla de salvación para todos los que se están ahogando, cuando se convierte en Dios-de-las-pobres-gentes, en Dios-de-los-pecadores, en Dios-de-los-enfermos *par excellence* [por excelencia], y el predicado "salvador", "redentor", es lo que *resta*, por así decirlo, como predicado divino en cuanto tal: ¿*de qué* habla tal transformación?, ¿tal *reducción* de lo divino? — Ciertamente con eso "el reino de Dios" se ha vuelto más grande. En otro tiempo Dios tenía únicamente su pueblo, su pueblo "elegido". Entre tanto, al igual que su pueblo mismo, él marchó al extranjero, se dio a peregrinar, desde entonces no ha permanecido ya quieto en ningún lugar: hasta que acabó teniendo su casa en todas partes, el gran cosmopolita, — hasta que logró tener de su parte "el gran número" y media tierra. Pero el Dios del "gran número", el demócrata entre los dioses, no se convirtió, a pesar de todo, en un orgulloso Dios de los paganos: ¡siguió siendo judío, sigue siendo el Dios de los rincones, el Dios de todas las esquinas y lugares oscuros, de todos los barrios insalubres del mundo entero!... Su reino del mundo es, tanto antes como después, un reino del submundo, un hospital, un reino-subterráneo, un reino ghetto... Y él mismo, tan pálido, tan débil, tan *décadent* [decadente]... De él se enseñorean hasta los más pálidos de los pálidos, los señores metafísicos, los albinos del concepto. Éstos estuvieron tejiendo alrededor de él su telaraña todo el tiempo preciso, hasta que, hipnotizado por sus movimientos, él mismo se convirtió en una araña, en un *metaphysicus* [metafísico]. A partir de ese momento él tejido a su vez la telaraña del mundo sacándola de sí mismo —*sub specie Spinozae* [en figura de Spinoza]—,

a partir de ese momento se transfiguró en algo cada vez más tenue y más pálido, se convirtió en un *absolutum* [realidad absoluta], se convirtió en "cosa en sí"... *Ruina de un Dios*: Dios se convirtió en "cosa en sí"... (AC, § 17: 41-42. eKGWB>AC-17).

[24] Que a veces la fe hace bienaventurados a los hombres, que la bienaventuranza no hace ya de una idea fija una idea *verdadera*, que la fe no desplaza montañas, sino que *emplaza* montañas donde no las hay; una fugaz visita a un *manicomio* resulta bastante clarificadora a este respecto. *No*, desde luego, para un sacerdote: pues por instinto él niega que la enfermedad sea enfermedad, que el manicomio sea un manicomio. El cristiano tiene *necesidad* de la enfermedad, más o menos como los griegos tienen necesidad de un exceso de salud, — *poner*-enfermo al hombre es la verdadera intención oculta de todo el sistema de procedimientos salutíferos de la Iglesia. Y la Iglesia misma — ¿no es ella el manicomio católico como último ideal? — ¿La tierra en cuanto tal como manicomio? — El hombre religioso, tal como la Iglesia lo *quiere*, es un *décadent* típico; el momento en que una crisis religiosa se adueña de un pueblo viene caracterizado siempre por epidemias nerviosas; el "mundo interior" del hombre religioso se asemeja, hasta confundirse con él, al "mundo interior" de los sobreexcitados y extenuados; los estados "supremos" que el cristianismo ha suspendido por encima de la humanidad, como valor de todos los valores, son formas epileptoides, — la Iglesia ha canonizado *in majorem dei honorem* [para mayor honor de Dios] únicamente a locos o a grandes estafadores... En una ocasión me he permitido calificar el *training* [gimnasia] cristiano entero de penitencia y redención (donde mejor se lo estudia hoy en Inglaterra) de *folie circulaire* [locura circular] producida metódicamente, como es obvio, en un terreno ya preparado para ello, es decir, radicalmente enfermizo. Nadie es libre de hacerse cristiano: uno no se "convierte" al cristianismo, — hay que estar suficientemente enfermo para ello... Nosotros los que somos distintos, los que tenemos *valores* para la salud y también para el desprecio, ¡cómo nos está permitido a *nosotros* despreciar una religión que ha enseñado a malentender el cuerpo!, ¡que no quiere desprenderse de las supersticiones del alma!, ¡que hace un "mérito" de la alimentación insuficiente!, ¡que en la salud combate una especie de enemigo, demonio, tentación!, que se persuadió de que es posible pasear un "alma perfecta" en un cadáver de cuerpo, y que para ello tuvo necesidad de fabricarse un nuevo concepto de "perfección", un ente pálido, enfermizo, idiotamente exaltado, la denominada "santidad", — ¡la santidad, que no es más que una serie de síntomas propios del cuerpo empobrecido, enervado, incurablemente corrompido!... El movimiento cristiano, en cuanto movimiento europeo,

es de antemano un movimiento conjunto de los elementos de desecho y desprecio de toda especie: — ese movimiento quiere llegar al poder con el cristianismo. *No* expresa la decadencia de una raza, es un agregado de formas de *décadence* que desde todos los lados se aglomeran y se buscan. *No* fue, como se cree, la corrupción de la Antigüedad misma, de la Antigüedad *aristocrática*, la que hizo posible el cristianismo: nunca será demasiado la dureza con que se contradiga el idiotismo docto que todavía hoy sostiene algo así. — En la época en que las enfermas, corrompidas capas de los chandalas se cristianizaban en el *imperium* entero, el *tipo opuesto*, la aristocracia, se hallaba presente en su figura más bella y más madura. El gran número llegó a dominar; el democratismo de los instintos cristianos *venció*... El cristianismo no era "nacional", no estaba condicionado por la raza, — se dirigía a toda especie de desheredados de la vida, tenía sus aliados en todas partes. El cristianismo tiene en su base la *rancune* [rencor] propios de los enfermos, el instinto dirigido *contra* los sanos, *contra* la salud. Todo lo bien construido, lo orgulloso, lo petulante, sobre toda la belleza, daña sus oídos y sus ojos. Voy a recordar una vez más la inapreciable frase de Pablo: "Lo que es débil ante el mundo, lo que es *necio* ante el mundo, lo *innoble* y *despreciado* ante el mundo lo ha elegido Dios": ésa fue la fórmula, *in hoc signo* [bajo esta insignia] venció la *décadence*. — *Dios en la cruz* — ¿es que no se entiende todavía el terrible pensamiento que está de ese símbolo? — Todo lo que sufre, todo lo que pende de la cruz, es divino... Todos nosotros pendemos de la cruz, por consiguiente, *nosotros* somos divinos... Sólo nosotros somos divinos... El cristianismo fue una victoria, por causa suya pereció una mentalidad *más aristocrática* — el cristianismo ha sido hasta ahora la máxima desgracia de la humanidad. — — (AC, § 51: 89-91. eKGWB>AC-51).

[25] La democracia como racionalismo que vence y lucha contra el instinto: éste se *desfigura* (FP I, 2 [3]: 85. eKGWB>NF-1869, 2 [3]).

[26] Los socialistas ayudan al triunfo de la *democracia* (FP II, 41 [9]: 460. eKGWB>NF-1879, 41 [9]).

[27] Cuanta más preponderancia adquiera el sentimiento de unidad con los semejantes, tanto más uniformados estarán los hombres y con tanto mayor rigor considerarán inmoral toda diferencia. Así surge necesariamente la arena de la humanidad: todos muy iguales, muy pequeños, muy redondos, muy tolerables, muy aburridos. El cristianismo y la democracia son los que hasta ahora han llevado a la humanidad lo más lejos posible en el proceso de convertirla en arena. Un sentimiento

de bienestar [*Wohlgefühlchen*] mínimo, débil, crepuscular, uniformemente difundido sobre todos, un sistema chino corregido y llevado al extremo, ¿será ésa la última imagen que la humanidad podría ofrecer? Por la vía de la sensibilidad moral que hasta hoy ha resistido resulta inevitable. Es necesario reflexionar a fondo, quizá la humanidad debe poner punto final a su pasado, quizá deba proponer a todos los particulares la nueva norma: sé distinto de todos los demás y alégrate si cada uno es distinto de otro; los monstruos más bastos han sido destruidos bajo el régimen de la moral que ha habido ahora — ésa era su tarea; no queremos seguir viviendo sin pensar, bajo el régimen del miedo a los animales salvajes. Durante mucho tiempo, durante demasiado tiempo se ha dicho: uno como todos, uno para todos (FP II, 3 [98]: 530-531. eKGWB>NF-1880, 3 [98]).

[28] Todos aquellos que representan algo, p. ej., príncipes, sacerdotes, etc., tienen que intentar *aparecer* así y asá, aunque no sea así y asá — esto sucede de continuo en las relaciones más modestas, porque en el trato con los hombres cada uno representa siempre algo, algún tipo — en eso se funda el trato humano, en que cada uno se comporta lo más *unívoca*, uniformemente posible: de ese modo se hace innecesaria demasiada desconfianza (¡un derroche de fuerza espiritual!).

Uno se pone en situaciones en las que nuestra atención y precaución intelectuales no estén demasiado tensas — y, cuando resulta de otra manera, insulta a aquel que nos *obliga* a ello.

Los que provocan gran intranquilidad y desconfianza, que nos obligan a concentrar todas nuestras fuerzas, son tremendamente *odiados* — o uno se somete a ellos ciegamente (es esto un descanso para almas inquietas —

— para no tener a ninguno de tales terribles soberanos se inventa la democracia, el ostracismo, el parlamentarismo, — pero la cuestión radica en la naturaleza de las cosas.

Si la distancia de los hombres entre sí es muy grande — entonces se configuran las formas correspondientes.

Es difícil que las naturalezas dotadas aprendan a obedecer; porque sólo obedecen a naturalezas más altamente dotadas y más perfectas, ¡pero cómo, si éstas no existen! (FP III, 26 [205]: 573-574. eKGWB>NF-1884, 26 [205]).

[29] Según cómo sienta un pueblo: "en los pocos está el derecho, la inteligencia, el don de la dirección, etc." o "en los muchos" — hay un régimen *oligárquico* o *democrático*.

La monarquía *representa* la fe en un individuo muy superior, un jefe, salvador. La democracia representa la incredulidad en los grandes hombres y en la sociedad elitista: "cada uno es igual a los demás". "En el fondo somos todos animales egoístas y plebe" (FP III, 26 [282]: 586. eKGWB>NF-1884, 26 [282]).

[30] Un mundo *que se hunde* es un gozo, *no sólo* para el contemplador (sino también para el destructor). La muerte no sólo es necesaria, "fea" no es bastante, hay grandeza, sublimidad de toda especie en los mundos que se hunden. También dulzuras, también esperanzas y crepúsculos. Europa es un mundo que se hunde. La democracia es la forma *decadente* del Estado (FP III, 26 [434]: 611. eKGWB>NF-1884, 26 [434]).

[31] Una época de democracia eleva al histrión [*Schauspieler*] hacia lo alto, tanto en Atenas, como hoy. R<ichard> W<agner> ha superado todo esto hasta ahora, y ha suscitado un elevado concepto de histrión, que puede horrorizar. Música, poesía, religión, cultura. Libro, familia, patria, trato — todo es, ante todo, *arte*, quiero decir ¡una pose escénica! (FP III, 34 [98]: 736-737. eKGWB>NF-1885, 34 [98]).

[32] A uno le importa en qué condiciones la planta "hombre" crece hacia arriba más robustamente, — para el que se ocupa de eso, la aparición de un nuevo poder político no es ningún acontecimiento, si no se establece sobre un pensamiento: no tiene apenas tiempo de contemplarlo más de cerca.

No se me malentienda: yo quería explicar con este libro por qué el surgimiento del *Reich* alemán me ha dejado indiferente: yo veo un paso más en la democratización de Europa y también un paso más en la mendacidad moral de Europa — nada más, nada nuevo. Pero la democracia es la forma de una *decadencia* del Estado, de una degeneración de las razas, de una preponderancia de los malogrados: esto ya lo he dicho alguna vez (FP III, 34 [146]: 746. eKGWB>NF-1885, 34 [146]).

[33] La posesión eclesiástica de milenios ha producido una magnífica *tensión* del arco, igual que la monárquica: las dos distensiones ensayadas (en vez de disparar con el arco) son 1) el jesuitismo 2) la democracia. Pascal es el espléndido síntoma de aquella terrible tensión: se *moría* de risa de los jesuitas. — Yo estoy contento con las situaciones despóticas, presuponiendo que se tenga que actuar con razas mezcladas, donde siempre se da una tensión. Por supuesto: el peligro de tales intentos es grande. — La democracia europea *no es* o <es sólo> en mínima parte un desencadenamiento de *fuerzas*, sino ante todo un desencadenamiento del dejar-pasar,

del querer-tener-comodidad, de las *perezas* íntimas. Lo mismo sucede con la prensa (FP III, 34 [163]: 750. eKGWB>NF-1885, 34 [163]).

[34] *Estos buenos europeos* que somos nosotros: ¿qué nos distingue de los hombres de las patrias?

Primero: nosotros somos ateos e inmoralistas, pero apoyamos por el momento las religiones y morales del instinto gregario: con ellas se prepara una especie de hombre que alguna vez tendrá que caer en nuestras manos, una especie que tiene que *anhelar* nuestras manos.

Más allá del bien y del mal, pero exigimos la santificación incondicional de la moral de rebaño.

Nos reservamos el derecho a muchas clases de filosofía, que hace falta enseñar: en determinadas circunstancias, la pesimista, como martillo; quizá no podría prescindirse de un budismo europeo.

Apoyamos probablemente el desarrollo y la maduración de la democracia: cultiva la debilidad de la voluntad: vemos en el "socialismo" un aguijón que ante la comodidad — —

Posición con respecto a los pueblos. Nuestras predilecciones; nosotros prestamos atención a los resultados del cruzamiento.

Apartado, acomodado, fuerte: ironía para con la "prensa" y su cultura [*Bildung*]. Procura que los hombres científicos no se conviertan en literatos. Nosotros despreciamos toda cultura [*Bildung*] que simpatice con la lectura de los periódicos o con escribir en periódicos.

Consideramos nuestras posiciones ocasionales (como Goethe, Stendhal), nuestras vivencias, como refugios, igual que los necesita y acepta un viandante — nos preservamos de aclimatarnos.

Aventajamos a nuestros semejantes en una *disciplina voluntatis*. Toda fuerza se emplea en el *desarrollo de la fuerza de voluntad*, un arte que nos permite llevar máscaras, entender *más allá* de los efectos (también pensar de modo "supraeuropeo", a veces)

Preparación para ser los dueños de la tierra: el legislador del futuro. Al menos, a partir de nuestros hijos. Atención fundamental a los matrimonios (FP III, 35 [9]: 772-773. eKGWB>NF-1885, 35 [9]).

[35] Enemistad hacia todo lo literario y hacia todo lo que ilustra al pueblo, especialmente hacia todo lo que pervierte a la mujer y desfigura a la mujer — porque la *Ilustración espiritual* es un medio infalible para hacer a los hombres más insegu-

ros, más débiles de voluntad y más necesitados-de-adhesión y apoyo, en suma, de desarrollar el *animal de rebaño* en el hombre: por eso hasta ahora todos los grandes artistas-gobernantes (Confucio en China, el *imperium romanum*, Napoleón, el papado en el tiempo en que se burlaba del poder y no sólo de la plebe), en que hasta ahora *culminó* el instinto dominante, también se sirvieron de la ilustración espiritual; al menos la *dejaron dominar* (como los papas del Renacimiento). El autoengaño al empequeñecimiento y la gobernabilidad del hombre como "progreso" (FP III, 36 [48]: 807. eKGWB>NF-1885, 36 [48]).

[36] Prólogo. Partiendo de una representación de la vida (que no es un querer-conservarse sino un querer-*crecer*), he lanzado una mirada sobre los instintos fundamentales de nuestro movimiento político, espiritual y social en Europa.

¿De qué he dado quizá una idea?

1) De que detrás de las diferencias más básicas entre las filosofías hay una cierta igualdad de confesión: la guía inconsciente por parte de *propósitos morales ocultos*, más claramente, *por parte de ideales populares*; — que por consiguiente el problema moral es más radical que el de la teoría del conocimiento

2) De que es necesario invertir de una vez la mirada para sacar a la luz el *prejuicio de la moral* y todos los ideales populares: para lo que se pueden utilizar todo género de "espíritus libres" — es decir inmorales.

3) de que el cristianismo, como ideal plebeyo, termina por perjudicar con su moral a los tipos más viriles, de índole más fuerte y superior, y favorece un hombre de género gregario: de que es una preparación del modo de pensar democrático

4) de que la ciencia progresa en alianza con el movimiento igualitario, de que es democracia, de que todas las virtudes de los doctos rechazan la *jerarquía*

5) de que Europa democrática tiende sólo a una sublime cría de la esclavitud que tendrá que ser comandada por una raza fuerte para soportarse a sí misa

6) de que una aristocracia sólo surge bajo una presión dura y prolongada (dominio sobe la tierra) (FP IV, 2 [179]: 131. eKGWB>NF-1885, 2 [179]).

[37] *Sócrates*: lucha contra los instintos distinguidos, muy plebeyos (*contra* el arte, pero de manera ejemplarmente científica. Burla del desatinado instinto de Renan, que *confunde noblesse* y ciencia).

La *ciencia y la democracia* van juntas (por mucho que diga M. Renan), tan cierto como el arte y la "buena sociedad" (FP IV, 9 [20]: 239. eKGWB>NF-1887, 9 [20]).

[38] El cristianismo como una *desnaturalización* de la moral del animal gregario: bajo un absoluto malentendido y autoenceguecimiento

La democratización es una forma *más natural* del mismo, una forma menos mendaz

Hecho: los oprimidos, los inferiores, la grandísima multitud de esclavos y semiesclavos *quieren llegar al poder*

Primer estadio: se hacen libres, — se redimen, al principio de modo imaginario, se reconocen entre sí, se imponen

Segundo estadio: entran en lucha, quieren reconocimiento, igualdad de derechos, "justicia"

Tercer estadio: quieren los privilegios (— atraen a ellos a los representantes del poder)

Cuarto estadio: quieren el poder *solos*, y lo *tienen*...

En el cristianismo hay que distinguir *tres elementos*:

a) los oprimidos de todo tipo

b) los mediocres de todo tipo

c) los insatisfechos y enfermos de todo tipo

con el *primer* elemento lucha contra los políticamente distinguidos y su ideal

con el *segundo* elemento contra las excepciones y los privilegiados (espirituales, sensibles —) de todo tipo

con el *tercer* elemento contra el *instinto natural* de los sanos y felices

cuando consigue triunfar, el *segundo* elemento pasa al primer plano: pues entonces el cristianismo ha convencido de pasar a su lado (como guerrero en favor de su causa) a los sanos y felices, e igualmente a los poderosos (en cuanto interesados en el dominio de la multitud), — y es ahora el *instinto gregario*, la *naturaleza mediocre*, valiosa en todo aspecto, a que recibe su suprema sanción por medio del cristianismo. Esta naturaleza mediocre llega finalmente a un grado tal de conciencia (— conquista el valor de ser sí misma —) que se concede el *poder* también *políticamente*...

— La democracia es el cristianismo *naturalizado*: una especie de "vuelta a la naturaleza", después de que la valoración opuesta ha podido ser superada sólo gracias a una extrema antinaturalidad. — Consecuencia: *de allí en adelante se* DESNATURALIZÓ *el ideal artístico* ("el hombre superior" "distinguido" "artista" "pasión" "conocimiento" etc.). Romanticismo como culto de la excepción, genio, etc. (FP IV, 10 [77] (199): 322-323. eKGWB>NF-1887, 10 [77]).

III. Socialismo y anarquismo

[1] *La vanidad como rebrote del estado asocial*. — Dado que por su seguridad los hombres se han puesto mutuamente *como iguales*, para la fundación de la comunidad, y que, sin embargo, esta concepción en el fondo va en contra de la naturaleza del individuo y es algo forzado, entonces cuando más garantizada está la seguridad general, tanto más se hacen valer los nuevos rebrotes del antiguo instinto de predominio: en delimitación de las clases, en las pretensiones de dignidad y privilegios profesionales, en general en la vanidad (maneras, vestimenta, lenguaje, etc.). En cuanto vuelve a sentirse el privilegio para la comunidad, la mayoría, que en condiciones de paz general no había podido afirmar el propio predominio, restablece el estado de igualdad: desaparecen por algún tiempo los privilegios absurdos y la vanidad. Pero si la comunidad se hunde completamente y todo cae en la anarquía, entonces reaparece en seguida el estado de naturaleza, la desigualdad temeraria y sin escrúpulos, como ocurrió en Córcita, según Tucídides. No hay derecho natural ni injusticia natural (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 31: 385-386. eKGWB>WS-31).

[2] A diferencia del *laisser aller*, toda moral es un trozo de tiranía contra la "naturaleza", también contra la "razón": ahora bien, esto no constituye todavía una objeción en su contra, ya que para ello se debería decretar de nuevo a partir de una moral que toda forma de tiranía y sinrazón estaría prohibida. Lo esencial e inapreciable en cualquier moral es que representa una larga coacción: para comprender el estoicismo o Port-Royal o el puritanismo recuérdese la coacción bajo la que hasta ahora cada lengua los ha llevado a la fortaleza y a la libertad, — la coacción métrica, la tiranía de la rima y el ritmo. ¡Cuántas penurias han pasado en cada pueblo los poetas y los oradores! — sin exceptuar a más de un prosista contemporáneo, en cuyos oídos habita una conciencia implacable — "a causa de la insensatez", como dicen los torpes

utilitaristas, que así se creen inteligentes, — "por servilismo frente a leyes arbitrarias", como dicen los anarquistas, que con ello se tienen por "libres", incluso libres de espíritu. Sin embargo, lo sorprendente es que todo lo que sobre la tierra existe y ha existido en materia de libertad, sutileza, audacia, baile y seguridad magistral, bien en el propio pensar, bien en el gobernar, hablar y persuadir, tanto en las artes como en las costumbres morales, se ha desarrollado solo en virtud de la "tiranía de tales leyes arbitrarias"; y con toda seriedad, no es poca la probabilidad de que justo eso sea la "naturaleza" y lo "natural" — ¡y *no* aquel *laisser aller*! Todo artista sabe lo lejos que su estado "más natural", el libre ordenar, fijar, disponer y configurar en los momentos de "inspiración", está del sentimiento del dejarse ir — y con qué rigor y sutileza obedece, precisamente allí, a miles de leyes distintas que se burlan de toda formulación mediante conceptos, justamente debido a su dureza y rotundidad (incluso el más estable de los conceptos tiene, al compararse con aquellas, algo de fluctuante, múltiple, ambiguo —). Dicho de nuevo, lo esencial, "en el cielo como en la tierra", es, según parece, que se *obedezca* durante mucho tiempo y en una sola dirección: con ello, a la larga, aparece y ha aparecido siempre algo por lo que vale la pena vivir en la tierra, por ejemplo, virtud, arte, música, baile, razón, espiritualidad, — cualquier cosa franqueada, refinada, loca y divina. La prolongada falta de libertad del espíritu, la sospechosa coacción en la comunicabilidad de los pensamientos, la disciplina que se imponía el pensador a la hora de pensar dentro de unas reglas eclesiásticas o cortesanas o de acuerdo con presupuestos aristotélicos, la prolongada voluntad espiritual de interpretar todo cuanto sucede a partir de un esquema cristiano y volver a descubrir y justificar al Dios cristiano incluso en cada azar, — toda esta violencia, arbitrariedad, dureza, horror, contrasentido ha resultado ser el medio por el cual el espíritu europeo ha ido cultivando su fortaleza, su despiadada curiosidad y su sutil agilidad: admitamos también que se tuvo que oprimir, ahogar y corromper una cantidad irremplazable de fuerza e ingenio (pues aquí como en todas partes "la naturaleza" se muestra tal como es, en toda su grandeza derrochadora e *indiferente*, la cual indigna, pero es noble). Que durante miles de años los pensadores europeos sólo pensaron con tal de demostrar algo — hoy, por el contrario, nos resulta sospechoso cualquier pensador que "quiera demostrar algo" —, que para ellos siempre estuvo garantizado aquello que se *debía* obtener como resultado de su meditación más rigurosa, más o menos como antaño es la astrología asiática o como aún hoy en la cándida interpretación cristiano-moral de los acontecimientos personales más íntimos "para la gloria de Dios" y "para la salvación del alma": — esta tiranía, esta

arbitrariedad, esta rigurosa y grandiosa estupidez son las que han *educado* al espíritu; la esclavitud es, así lo parece, en el sentido más grosero y en el sentido más sutil, el medio indispensable también para la disciplina y la crianza espirituales. Se puede considerar cualquier moral bajo este aspecto: es la "naturaleza" en ella la que enseña a odiar el *laisser aller*, la libertad demasiado grande, y la que introduce la necesidad de horizontes limitados, de tareas más inmediatas, — la que enseña el *estrechamiento de la perspectiva* y, por lo tanto, en cierto sentido, la estupidez como condición de vida y de crecimiento. "Tú debes obedecer, a quien sea, y por mucho tiempo: *si no* perecerás y perderás el último respeto por ti mismo" — he aquí lo que me parece el imperativo moral de la naturaleza, el cual, desde luego, no es ni "categórico", como exigía el viejo Kant (de ahí el "si no" —), ni se dirige al individuo (¡qué le importa a ella el individuo!), sino más bien a pueblos, razas, épocas, clases, pero especialmente a todo el animal "hombre", *al* hombre (MBM, "Para una historia natural de la moral"; § 188: 355-356. eKGWB>JGB-188).

[3] Lo cierto es que normalmente, incluso tratándose de personas rectísimas, basta una pequeña dosis de agresión, de maldad o una insinuación para que se les suba la sangre a la cabeza y echen a la equidad de allí. El hombre activo, el que agrede y se excede sigue estando cien pasos más cerca de la justicia que el hombre reactivo; él no necesita en absoluto valorar de manera falsa y prejuiciosa su objeto, como hace, como tiene que hacer el hombre reactivo. Por eso la verdad es que en todos los tiempos el hombre agresivo, al ser el más fuerte, el más valeroso, el más noble ha sido también el que ha podido contar con la mirada *más libre*, con la conciencia *mejor*: ya se advertirá, por el contrario, quién es el que tiene sobre su conciencia el invento de la "mala conciencia", — ¡el hombre del resentimiento! Para terminar, echemos una mirada en la historia: ¿en qué ámbito ha tenido hasta ahora lugar todo el tratamiento del derecho, es más, la propia necesidad de que haya derecho? ¿Acaso en el hombre reactivo? Para nada: antes bien, en el de los activos, fuertes, espontáneos, agresivos. Considerado históricamente, el derecho representa precisamente — sea dicho esto para disgusto del citado agitador (el cual hace en su momento la siguiente confesión: "la doctrina de la venganza atraviesa como el hilo rojo de la justicia todos mis trabajos y mis esfuerzos") — la lucha *contra* los sentimientos reactivos, la guerra contra ellos por parte de los poderes activos y agresivos, que emplean en parte sus esfuerzas en poner freno y medida al desbordamiento del *pathos* reactivos, forzándolo a un acuerdo. Allí donde se ha ejercido la justicia, donde se ha mantenido la justicia vemos cómo un poder más fuerte busca medios para poner fin, entre gentes más débiles (sean

grupos, sean individuos), situadas por debajo de él, al insensato futuro del resentimiento, en parte quitándoles el objeto del resentimiento de sus manos vengativas, en parte poniendo en el lugar de la venganza la lucha contra los enemigos de la paz y del orden, en parte inventando, proponiendo y en ocasiones imponiendo arreglos, en parte elevando a norma determinadas equivalencias de daños, a las cuales queda remitido desde entonces, y para siempre, el resentimiento. Lo decisivo, sin embargo, lo que potestad suprema hace e impone contra la prepotencia de los sentimientos de hostilidad y de rencor — lo hace siempre, tan pronto como posee fuerza bastante para ello — es que se instaure la *ley*, la declaración imperativa acerca de lo que a sus ojos ha de considerarse permitido y justo o prohibido e injusto: al tratar, tras la instauración de la ley, todos los abusos y actos arbitrarios de los individuos o de grupos enteros como vulneración de la ley, como sublevación contra la propia potestad suprema, desvía el sentido de los súbditos del rebaño inmediato producido por medio de tal vulneración, logrando así a la larga lo contrario de lo que pretende toda venganza, que sólo ve y sólo hace valer el punto de vista del damnificado —: a partir de ese momento se acostumbrará el ojo, aun el ojo del damnificado (si bien esto, como antes se hacía notar, será lo último), a valorar la acción de una manera cada vez *más impersonal*. — En consecuencia, sólo a partir de la instauración de la ley hay "justicia" e "injusticia" (y *no*, como pretendía Dühring, a partir del acto de la ofensa). Hablar de justicia e injusticia *en sí* carece de todo sentido; ofender, violentar, expoliar, destruir no puede ser por naturaleza algo *en sí* "injusto", puesto que, *en esencia*, es decir, en sus funciones básicas, la vida actúa ofendiendo, violentando, expoliando, destruyendo, y es absolutamente imposible pensarla desprovista de ese carácter. Hay que admitir incluso algo todavía más grave: que, desde el punto de vista biológico más estricto, los casos en que rige el derecho no pueden ser más que *casos de excepción*, restricciones parciales de la verdadera voluntad de vida, siempre a la busca de poder, a cuyo fin general se halla, en cuanto medios particulares, subordinados: en cuanto medios para crear unidades de poder *mayores*. Un orden de derecho pensado como algo soberano y general, no como medio en la lucha de complejos de poder, sino como medio *contra* toda lucha en absoluto, siguiendo, pongamos, el patrón comunista de Dühring de que toda voluntad debe considerar igual a cualquier otra voluntad, sería un principio *hostil a la vida*, que trataría la destrucción y la disolución al hombre, un atentado contra el futuro de éste, un signo de cansancio, un tortuoso rodeo hacia la nada. — (GM, 2º tratado; 11: 497-498. eKGWB>GM-II-11).

[4] Si se ha comprendido en toda su hondura — y yo pretendo que aquí se *toque hondo*, se comprenda a fondo — hasta qué punto la tarea de los sanos no puede ser de ninguna manera cuidar enfermos, sanar enfermos, se habrá comprendido también que es necesario otra cosa, — que haya médicos y enfermeros que *estén*, *ellos mismos*, *enfermos*: a partir de ahora tenemos y retenemos en nuestras manos el sentido que tiene el sacerdote acético. Hemos de considerar que el sacerdote ascético es el salvador, el pastor y el defensor predestinado del rebaño enfermo: sólo así entendemos lo extraordinario de su misión histórica. Su reino consiste en *dominar a quienes sufren*, a eso le lleva su instinto, en eso está su arte más propia, su maestría, la felicidad que le toca. Él mismo tiene que estar enfermo, tiene que estar emparentado con los enfermos y los delincuentes para entenderlos, — para entenderse con ellos; mas también tiene que ser fuerte, más dueño de sí que de otros, es decir, íntegro en su voluntad de poder, para obtener la confianza y el temor de los enfermos, y así poder ser para ellos apoyo, resistencia, amparo, empuje, adiestrador, tirano y dios. Él tiene que defender a su rebaño — ¿de quién? De los sanos, sin duda, y también de la envidia a los sanos; él tiene que ser el adversario natural, *el que desprecie* toda salud y poderío que sean brutos, impetuosos, sin freno, y tengan la insensibilidad y la fuerza violenta del animal de rapiña. El sacerdote es la primera forma del animal *más delicado*, que tiene más fácil despreciar que odiar. No se librará de hacer la guerra a los animales de rapiña, una guerra más de astucia (del "espíritu") que de violencia, como es obvio, — para ello a veces será necesario que él mismo casi se convierta en un nuevo tipo de animal de rapiña o al menos lo *insinúe*, —una terribilidad animal nueva, en la que aparecen ligados en una unidad que trae tanto como da miedo el oso polar, el elástico, impasible y expectante tigrillo y, en no menor medida, el zorro. Suponiendo que la necesidad le obligue, el sacerdote aparecerá, en medio incluso de las demás especies de animales de rapiña, sería como un oso, respetable, sagaz, frío, superior en el engaño, en calidad de heraldo y bocina de potencias más que misteriosas, decidido a sembrar sufrimiento, discordia, contradicción con uno miso allí donde pueda, y más que seguro de su arte, a enseñorearse en todo momento de *los que sufren*. Trae consigo ungüentos y bálsamos, no cabe duda; más para hacer de médico, antes tiene que herir; y mientras calma el dolor provocado, *envenena al mismo tiempo la herida* — es experto sobre todo en eso, ese encantador, ese domador de animales de rapiña, a cuyo alrededor todo lo sano se vuelve de necesidad enfermo y todo lo enfermo, domesticado. De hecho defiende bastante bien a su rebaño enfermo, ese pastor tan singular, — hasta de sí mismo lo defiende, de la maldad, la

perfidia, la malevolencia que, oculta, va cundiendo en el propio rebaño, y de lo que es propio de todos los adictos y los enfermos; lucha de modo sagaz, firme y disimulado contra la anarquía y los principios de disolución que en todo momento afectan a un rebaño, en el cual constantemente se va amontonando ese material explosivo, el más peligroso de todos, que es el *resentimiento*. Quitar su carga a ese material sin que haga volar por los aires al rebaño y al pastor, ése es su verdadero mérito, así como su utilidad suprema; si se quisiera resumir en la fórmula más breve el valor de la existencia del sacerdote, habría que decir sin más: el sacerdote es el que altera la dirección del resentimiento. Todo el que sufre busca instintivamente una causa a su sufrimiento; mejor dicho, un causante, más exactamente, un causante *culpable*, susceptible de sufrir, — en una palabra, cualquier cosa viva sobre la que con cualquier pretexto poder descargar sus efectos, sea de hecho o *in effigie* [en efigie]: pues la descarga de los efectos es la experiencia máxima de desahogar, esto es, de *anestesia* del que sufre, su *narcoticum* espontáneamente deseado contra cualquier clase de suplicio. Aquí es donde, me parece a mí, se ha de buscar la causalidad fisiológica real del *resentimiento*, la venganza y similares, a saber, en el anhelo de *anestesiar el dolor por medio del afecto*: — y se suele buscar, muy erróneamente, a mi modo de ver, en el contragolpe defensivo, una reacción simplemente preventiva, un "movimiento reflejo" que aparece al darse una lesión o una amenaza repentina, del estilo del que lleva a cabo una rana descabezada para escapar de un ácido corrosivo. La diferencia, sin embargo, es fundamental: en un caso lo que se quiere evitar son más lecciones, en el otro, se pretende *anestesiar* un dolor torturante, oculto, que se va haciendo insoportable, por medio de una emoción más intensa, sea la clase que sea, y expulsarlo de la conciencia siquiera sea por un instante, — para eso hace falta un afecto, un afecto lo más impetuoso posible, y para provocarlo el primer pretexto que se encuentra. "Alguien tiene que ser el culpable de que yo me encuentre mal" — esa manera de argumentar es propia de todos los enfermos, y eso tanto más cuanto más oculta les queda la verdadera causa de su encontrarse mal, la causa fisiológica (— que puede hallarse, por ejemplo, en una dolencia del *nervus sympathicus* [nervio simpático], o en una exclusiva secreción de bilis, o en la falta en la sangre de sulfato y fosfato de potasio, o en una opresión del bajo vientre que congestiona la circulación de la sangre, o en la degeneración de los ovarios, y similares). Los que sufren poseen todos ellos una diligencia y una capacidad enorme para inventar pretextos para los afectos dolorosos; disfrutan ya con su desconfianza, con su cavilar sobre perversidad y perjuicios aparentes, revuelven las entrañas de su pasado y su presente en busca de

historias oscuras y dudosas que les permitan deleitarse con una sospecha mortificante y embriagarse con el veneno de la propia maldad — reabran las heridas más viejas, sangran por cicatrices hace mucho curadas, toman por malhechores al amigo, la mujer, el hijo y todo lo que esté más cerca de ellos. "Yo sufro: alguien tiene que ser culpable" — así piensa toda oveja enfermiza. Mas su pastor, el sacerdote ascético, le responde; "Está bien, ¡oveja mía!, alguien tiene que ser culpable: pero tú misma eres ese alguien, tú misma eres la única culpable, — ¡*tú misma eres la única culpable de sí*!..." Lo que es bastante atrevido, y bastante falso: pero con ello se ha logrado al menos una cosa, con ello, como decía, se ha *alterado* la dirección del resentimiento (GM, 3er tratado; 15: 534-536. eKGWB>GM-III-15).

[5] — ¿O es que acaso la historiografía moderna ha mostrado una actitud más segura del ideal, de la vida? Su pretensión más noble se reduce hoy a ser *espejo*; rechaza toda teleología; ya no quiere "demostrar" nada; desdeña hacer el papel de juez, y en eso encuentra su buen gusto, — afirma tan poco como niega, hace constar, "describe"... Todo esto supone un alto grado de ascetismo; pero al mismo tiempo un grado aún más alto de *nihilismo*, ¡no nos engañemos! Se ve una mirada triste, severa pero decidida, — un ojo que *mira a lo lejos*, como mira a lo lejos un viajero que se ha quedado solo en el Polo Norte (¿tal vez para no mirar hacia dentro?, ¿para no mirar hacia atrás?...). Aquí hay nieve, la vida ha enmudecido; las últimas cornejas a las que aquí se oye dicen: "¿Para qué?", "¡Para nada!", "¡Nada!" — aquí ya nada crece ni florece, a lo sumo metapolítica peterburguesa y "compasión" tolstoiana. Y por lo que se refiere a esa otra clase de historiadores, historiadores quizá "más modernos" aún, gozadores, voluptuosos, que lo mismo coquetean con la vida que son el ideal ascético, que manejan el término "artista" como si fuera un guante y tienen hoy en día usufructo exclusivo del elogio de la contemplación: ¡ay, qué sed provoca de ascetas y paisajes de invierno su almibarado ingenio! ¡No, que el diablo se lleve a ese pueblo "contemplativo"! ¡Cuánto más prefiere caminar a través de la más sombría niebla, gris y fría, en compañía de aquellos nihilistas históricos! — es más, suponiendo que tuviera que elegir, no me importaría prestar oídos incluso a alguien que realmente fuera del todo ahistórico, antihistórico (como ese Dühring, con cuyos acentos se extasía en la Alemania de hoy una especie nueva de "alma bella", hasta ahora tímida y no declarada, la *species anarchistica* [especie anarquista], dentro del proletariado culto). Cien veces peores son los "contemplativos" —: ¡de nada sé que me cause tanta repugnancia como una de esas poltronas de la "objetividad", uno de esos sibaritas perfumados que se gozan con la historia, a medias cura, a medias

sátiro, *parfum Renan*, que ya sólo con el falsete agudo de su aplauso revela qué es lo que le falta, dónde ha aplicado la Parca su cruel tijera en su caso, ay, de un modo demasiado quirúrgico! Esto ofende mi gusto, ataca mi paciencia: que conserve la paciencia ante tales vistas quien no tenga nada que perder con ellas, — a mí me soliviantan, y los "espectadores" me indisponen con el "espectáculo" aún más que el espectáculo (la propia historia, entiéndaseme), me viene de pronto un humor anacreóntico. La naturaleza, que dio al toro sus cuernos y al león el *χάσμ ' ὀδόντων*, ¿para qué me dio a mí el pie?... Para pisar, ¡por San Anacreonte!, y no sólo para echar a correr: ¡para pisotear las poltronas apolilladas, la contemplación pusilánime, el lascivo eunuquismo de la historia, el coqueteo con ideales ascéticos, la tartufería con la justicia, de los impotentes! ¡Todo mi respeto más profundo para el ideal ascético *siempre que sea honesto*, mientras crea en sí mismo y no esté haciéndonos una farsa! Lo que no me gustan son esas chinches coquetas, cuya ambición de oler a infinito es insaciable hasta tal puno que el infinito acaba oliendo a chinches; no me gusta los cansados y los agotados que se vuelven en sabiduría y mirar "objetivamente"; no me gustan los agitadores ataviados de héroes que llevan envuelto el manojo de paja que es su cabeza en el manto de invisibilidad del ideal; no me gustan los artistas ambiciosos que quisieran ser considerados como ascetas y sacerdotes y en el fondo no son más que bufones trágicos; tampoco me gusta esos novísimos especuladores del idealismo, los antisemitas, que ponen ahora los ojos en blanco a la manera del hombre de bien-cristiano-ario e intentan excitar todos los elementos de animal cornudo que hay en el pueblo abusando del miedo más barato de agitación, que es la afectación moral, y agotando la paciencia de cualquiera (— el que en la Alemania de hoy no dejan de tener éxito *todo* tipo de imposturas espiritualoides es algo que está relacionado con la *devastación* realmente innegable, ya palpable del espíritu alemán, cuya causa creo encontrar en una alimentación demasiado exclusiva a base de periódicos, política, cerveza y música de Wagner, a lo que hay que añadir lo que constituye el presupuesto de dicha dieta: primero, la inamovilidad y la vanidad nacionales, el principio, potente pero limitado, del "Alemania, Alemania por encima de todo", y luego, la *paralysis agitans* [parálisis agitante o temblorosa] de las "ideas moderna"). Hoy en día Europa es rica y tiene inventiva, sobre todo en punto a estimulantes; parece que no hay nada más necesario que los *stimulantia* [estimulantes] y el aguardiente: de ahí también la tremenda falsedad de los ideales, los aguardientes más ardientes del espíritu, así ese aire repugnante, maloliente, mendaz y pseudoalcohólico que hay por todas partes. Me gustaría saber cuántos cargamentos de pretendido idealismo, de disfraces de

héroes y encerrada de palabras grandilocuentes, cuántas toneladas de compasión azucarada y espirituosa (razón social: *la religion de la souffrance* [la religión del sufrimiento]), cuántos zancos de "noble indignación" para socorrer a los pies planos de espíritu, cuántos *comediantes* del ideal moral-cristiano tendrían que ser explorados hoy día de Europa para que el aire de nuevo oliera a limpio... Obviamente, a la vista de tal superproducción, queda abierta una posibilidad nueva de comercio, con los idolillos del ideal y los "idealistas" correspondientes se puede hacer un nuevo "negocio" — ¡no se pase por alto la insinuación! ¿Quién tiene ánimo suficiente para hacerlo? — ¡En nuestras *manos* está el "idealizar" la Tierra entera!... Mas ¿qué digo "ánimo"!: aquí sólo una cosa es necesaria, la mano justamente, una mano desinhibida, totalmente desinhibida... (GM, 3er tratado; 26: 556-558. eKGWB>GM-III-26).

[6] ¿Qué si nosotros, los inmoralistas, *ocasionamos daños* a la virtud? — En una medida tan exigua como los anarquistas a los príncipes. Sólo desde que hay tiros contra estos vuelven a estar sentados con firmeza en su trono. Moraleja: *hay que dar tiros a la moral* (CI, "Sentencias y flechas"; 36: 624. eKGWB>GD-Sprueche-36).

[7] *Cristiano y anarquista*. — Cuando el anarquista, como portavoz de capas *decadentes* de la sociedad, reclama con una bella indignación "derecho", "justicia", igualdad de derechos", no se halla al hacerlo sino bajo la presión de su incultura, la cual no sabe captar *por qué* él sufre en realidad, — *de qué* es pobre, a saber, de vida... En él es poderosa una pulsión de causas: alguien ha de ser culpable de que él se encuentra mal... Además, la "bella indignación" misma incluso le sienta bien, para todos los pobres diablos es un placer el insultar, — ello proporciona una pequeña ebriedad de poder. Ya la queja, el quejarse, puede dar un estímulo a la vida, gracias al cual uno la soporta: en toda queja hay una dosis refinada de *venganza*, uno les echa en cara su malestar, y en determinadas circunstancias incluso su propia ruindad, a aquellos que son diferentes, como una injusticia, como un privilegio *ilícito*. "Si yo soy una *canaille* [canalla], tú también deberías serlo": con esta lógica se hace la revolución. — En ningún caso sirve de algo el quejarse: el quejarse procede de la debilidad. No genera ninguna diferencia auténtica el que uno atribuya su malestar a otros o que se lo atribuya *a sí mismo* — lo primero lo hace el socialismo, lo último lo hace, por ejemplo, el cristiano —. En eso lo común, digamos también lo *indigno*, es que alguien debe ser *culpable* de que uno sufra — en pocas palabras, que el que sufre se prescriba a sí mismo, contra su sufrimiento, la miel de la venganza. Los objetos de esta necesidad de venganza, en cuanto es una necesidad de *placer*, son causas

ocasionales: el que sufre encuentra por todas partes causas para aplacar su pequeña venganza, — y si es cristiano, lo repetimos, las encuentra *en sí mismo*... El cristiano y el anarquista — ambos son *décadent*. — Pero también cuando el cristiano condena, difama, ensucia el "*mundo*", lo hace a partir del mismo instinto desde el que el trabajador socialista condena, difama, ensucia la *sociedad*: el "juicio final" mismo e incluso el dulce consuelo de la venganza — la revolución, tal como también la espera el trabajador socialista, solamente que pensada un poco más lejana... El "más allá" mismo — ¿para qué un más allá, si no fuera un medio de ensuciar el más acá?... (CI, "Incursiones de un intempestivo"; 34: 670-671. eKGWB>GD-Streifzuege-34).

[8] En un terreno tan *falso*, en el que toda naturaleza, todo valor natural, toda *realidad* tenían en contra suya los instintos más hondos de la clase dominante creció el *cristianismo*, una forma de enemistad mortal, hasta ahora no superada, a la realidad. El "pueblo santo", que para valorar todas las cosas no había conservado más que valorarse sacerdotales, palabras sacerdotales, y que con una coherencia lógica que infunde miedo había apartado de sí como "no santo", como "mundo", como "pecado" todos los demás poderes que aún subsistían en la tierra — ese pueblo dio a su instinto una última fórmula, que era lógica hasta la autonegación: negó, como *cristianismo*, incluso la última forma de realidad, el "pueblo santo", el "pueblo de los elegidos", la realidad *judía* misma. El caso es de primer orden: el pequeño movimiento rebelde bautizado con el nombre de Jesús de Nazaret es el instinto judío *una vez más*, — dicho de otro modo, el instinto sacerdotal que ya no soporta al sacerdote como realidad, la invención de una forma aún más *abstracta* de existencia, de una visión aún *más irreal* del mundo que la condicionada por la organización de una Iglesia. El cristianismo *niega* la Iglesia...

Yo no alcanzo a ver contar qué iba dirigida la rebelión de la que Jesús ha sido entendido o *malentendido* como iniciador, si no fue la rebelión contra la Iglesia judía, tomando Iglesia exactamente en el sentido en que nosotros tomamos hoy esa palabra. Fue una rebelión contra "los buenos y justos", contra "los santos de Israel", contra la jerarquía de la sociedad — *no* contra su corrupción, sino contra la casta, el privilegio, el orden, la fórmula; fue la *incredulidad* con respecto a los "hombres superiores", el *no* a todo lo que era sacerdote y teólogo. Mas la jerarquía que de este modo quedó puesta en entredicho, bien que sólo por un instante, era el palafito sobre el cual todavía lograba subsistir, en medio del "agua", el pueblo judío, era la última posibilidad, trabajosamente alcanzada, de seguir existiendo, el *residuum* [residuo] de su existencia política particular: un ataque a ella era un ataque al instinto más

hondo del pueblo, a la más tenaz voluntad de vivir de un pueblo que jamás haya existido en la tierra. Ese anarquista santo, que incitaba al bajo pueblo, a los excluidos y "pecadores", a los *chandalas* existentes dentro del judaísmo, a contradecir el orden dominante — con un leguaje que, en el caso de que hubiera que fiarse de los evangelios, todavía hoy conduciría a Siberia, era un criminal político, hasta el punto en que eran posibles precisamente los criminales políticos, era una sociedad *absurdamente apolítica*. Eso fue lo que le llevó a la cruz: la prueba de eso es la inscripción puesta en ella. Murió por *su* culpa, — falta toda razón para aseverar, aunque se lo haya aseverado con tanta frecuencia, que murió por la culpa de otros. — (AC, § 27: 55-56. eKGWB>AC-27).

[9] En un cierto punto de la evolución de un pueblo la capa más circunspecta del mismo, es decir, la que más mira hacia atrás y hacia delante, declara concluida la experiencia de acuerdo con la cual se debe -es decir, se *puede*— vivir. Su meta consiste en recoger la cosecha más rica y completa posible de los tiempos de experimento y de *mala* experiencia. Por consiguiente, de lo que ahora hay que guardarse ante todo es de continuar-haciendo-experimentos, de la perduración del estado fluido de los valores, de seguir examinando, escogiendo, criticando *in infinitum* [hasta el infinito] los valores. Frente a eso se coloca un doble muro: por un lado, la *revelación*, es decir, la aseveración de que la razón de aquellas leyes *no* es de procedencia humana, *no* ha sido buscada y encontrada con lentitud y fallo, sino que, por ser de origen divino, es completa, perfecta, no tiene historia, es un regalo, un milagro, ha sido sencillamente comunicada... En segundo lugar, la *tradición*, es decir, la aseveración de que la ley viene existiendo ya desde tiempos antiquísimos, de que ponerla en duda constituye una impiedad, un crimen contra los antepasados. La autoridad de la ley tiene su fundamento en estas tesis: Dios la *dio*, los antepasados la *vivieron*. — La razón superior de tal procedimiento está en el propósito de desalojar a la conciencia paso a paso de la vida reconocida como correcta (es decir, *probada* por una enorme y bien cribada experiencia): de tal modo que se logre el automatismo completo del instinto, — ese presupuesto de toda especie de maestría, de toda especie de perfección en el arte de vivir. Establecer un código al modo de Manú significa conceder en lo sucesivo a un pueblo el derecho a llegar a ser maestro, a llegar a ser perfecto, — a ambicionar el arte supremo de la vida. *Para ello hay que hacerlo inconsciente*: ésa es la finalidad de toda mentira santa. — *El origen de castas*, que es la ley suprema, dominante, es sólo la sanción de un *orden natural*, de una legalidad natural de primer rango, sobre la que ningún capricho, ninguna "idea moderna"

tiene poder. En toda sociedad sana distínguese, condicionándose recíprocamente, tres tipos de diferente gravitación fisiológica, cada uno de los cuales tiene su propia higiene, su propio campo de trabajo, su propia especie de sentimiento de perfección y su propia especie de maestría. Es la naturaleza, *no* Manú, la que separa entre sí a los preponderantemente espirituales, a los preponderantemente fuertes de músculo y de temperamento, y a los terceros, que no destacan ni en una cosa ni en otra, los mediocres, — estos últimos son el gran número, los primeros, la selección. La causa suprema —yo la llamo *los menos*— tiene también, por ser la perfecta, los privilegios de los menos: entre ellos está el de representar en la tierra la felicidad, la belleza, la bondad. Sólo a los hombres más espirituales les está permitida la belleza, *lo* bello: sólo en ellos no es debilidad la bondad. *Pulchrum est paucorum hominum* [lo bello es cosa de pocos hombres]: el bien es privilegio. En cambio, nada les puede estar menos permitido que los modales feos o una mirada pesimista, un ojo que *afee* —, menos aún una indignación por el aspecto global de las cosas. La indignación es el privilegio de los chandalas: e igualmente el pesimismo. "*El mundo perfecto* — así habla el instinto de los más espirituales, el instinto que dice sí: de esa perfección continúan formando parte la imperfección, el *debajo*-de-nosotros de toda especie, la distancia, el *pathos* de la distancia, el chandala mismo". Los hombres más espirituales, por ser *los más fuertes*, encuentran su felicidad donde otros encontrarían su ruina; en el laberinto, en la dureza consigo mismo y con otros, en el experimento; su placer es el autovencimiento: el ascetismo se convierte en ellos en naturaleza, en necesidad, en instinto. Consideran un privilegio la tarea difícil, una *recreación* el jugar con cargas que aplastan a otros... Conocimiento — una forma de ascetismo. — Ellos son la especie más venerable del hombre: esto no excluye que sean los más joviales, los más amables. Dominan no porque quieran, sino porque *son*, no tienen libertad para ser los segundos. — Los *segundos*: son los guardianes del derecho, los que cuidan el orden y la seguridad, son los guerreros aristocráticos, es ante todo *rey* como fórmula suprema que engloba al guerrero, al juez y al mantenedor de la ley. Los segundos son el ejecutivo de los más espirituales, los que más próximos les están, los que les alivian de todas las cosas *groseras* que hay en el trabajo de dominar — su séquito, su mano derecha, sus mejores discípulos. — En todo esto, digámoslo una vez más, no hay el menor capricho, no hay nada "hecho": los que es *distinto*, eso es algo hecho — la naturaleza queda deshonrada entonces... El orden de castas, la *jerarquía*, lo único que hace es formular la ley suprema de la vida misma, la separación de los tres tipos es necesaria para la conservación de la sociedad, para la posibilidad de tipo superiores

y supremos, — la *desigualdad* de derechos es la condición primera para que llegue a haber derechos. — Un derecho es un privilegio. En su especie de ser tiene cada uno su privilegio. No infravaloramos los derechos de los *mediocres*. La vida que aspira a lo *alto* se vuelve cada vez dura, — aumenta el frío, aumenta la responsabilidad. Una cultura elevada es una pirámide: sólo puede erguirse sobre un suelo amplio, tiene como presupuesto ante todo una mediocridad fuerte y sanamente consolidada. Los oficios manuales, el comercio, la agricultura, la *ciencia*, la mayor parte del arte, en una palabra, el conjunto entero de la actividad profesional no es compatible más que con una mediocridad de potencias y deseos: entre las excepciones esas cosas se hallarían desplazadas, el instinto que les es propio entraría en contradicción tanto con el aristocratismo como con el anarquismo. Hay un destino natural que le lleve a uno a ser una utilidad política, una rueda, una función: *no* la sociedad, sino la especie de *felicidad* de que los más son capaces es la que hace de ellos máquinas inteligentes. Para el mediocre, ser mediocre es su felicidad; la maestría en *una sola* cosa, la especialidad, es un instinto natural. Sería completamente indigno de un espíritu profundo el ver ya una objeción en la mediocridad en sí. Ésta es incluso la *primera* necesidad para que sean lícitas las excepciones: una cultura elevada está condicionada por la mediocridad. Si el hombre de excepción trata precisamente a los mediocres con unos dedos más delicados que a sí mismo y a sus iguales, eso no es meramente cortesía de corazón, — es sencillamente su *deber*... ¿A quién es a quien yo más odio, entre la chusma de hoy? A la chusma de los socialistas, a los apóstoles de los chandalas, que con su pequeño ser socavan el instinto, el placer, el sentimiento de satisfacción del obrero — que lo hacen envidioso, que le enseñan la venganza... La injusticia no está nunca en los derechos desiguales, sino en el reclamar derechos "*iguales*"... ¿Qué es malo? Pero si ya lo he dicho: todo lo que procede de la debilidad, de la envidia, de la *venganza*. — El anarquista y el cristiano son de una misma procedencia... (AC, § 57: 101-104. eKGWB>AC-57).

[10] De hecho constituye una diferencia con qué finalidad se miente: si con ello se conserva o se *destruye*. El lícito establecer una ecuación perfecta entre el *cristiano* y el *anarquista*: su finalidad, su instinto tienden sólo a la destrucción. No hay más que leer en la historia la prueba de esa tesis: la contiene con una claridad horrible. Acabamos de conocer una legislación religiosa cuya finalidad fue "eternizar" la condición suprema para que la vida *prospere*, una gran organización de la sociedad; en cambio, el cristianismo ha encontrado su misión en terminar precisamente con tal organización *porque en ella la vida prosperaba*. Allí, el producto racional de largas

épocas de experimento y de inseguridad debería ser aplicado a un provecho remotísimo, y se debería recoger una cosecha lo más grande, lo más rica, lo más completa posible: aquí, por el contrario, la cosecha fue *envenenada* de la noche a la mañana... Algo que se erguía *aere perenius* [más perene que el bronce], el *imperium romanum*, la forma más grandiosa de organización en condiciones difíciles alcanzada hasta ahora, en comparación con la cual todo lo anterior, todo lo posterior es un fragmento, una chapuza, un diletantismo, — aquellos santos anarquistas consideraron un "acto piadoso" el destruir "el mundo", es *decir*, el *imperium romanum*, hasta que no quedó piedra sobre piedra, — hasta que incluso los germanos y otros rufianes pudieron hacerse dueños de él... El cristiano y el anarquista: ambos *décadents*, ambos incapaces de producir otro efecto que el de disolver, envenenar, marchitar, *chupar sangre*, ambos el instinto del *odio mortal* a todo lo que está en pie, a lo que se yergue con grandeza, a lo que tiene duración, a lo que promete un futuro a la vida... El cristianismo fue el vampiro del *imperium romanum*, — de la noche a la mañana redujo a la nada la obra enorme de los romanos, consistente en conquistar el terreno para una gran cultura que *tiene tiempo*. — ¿Se continúa sin comprender esto? El *imperium romanum* que nosotros conocemos, que la historia de la provincia romana nos enseña a conocer cada vez mejor, esa obra de arte de gran estilo, la más admirable de todas, era un comienzo, su construcción estaba calculada para *probarse* a lo largo de milenios, — ¡hasta hoy no se ha construido jamás así, tampoco se ha soñado siquiera en construir en igual medida *sub specie aeterni* [para la eternidad]! — Esa organización era lo bastante firme como para soportar malos emperadores: en tales cosas el azar de las personas no tiene nada que hacer, — *primer* principio de toda gran arquitectura. Pero no era suficientemente firme contra la especie *más corrompida* de corrupción, contra el *cristianismo*... Ese gusano escondido que se ha acercado subrepticiamente, en la noche, la niebla y el equívoco, a todos los individuos y que le ha succionado a todo individuo la seriedad para las cosas *verdaderas*, el instinto para las *realidades*, esa banda cobarde, femenina y dulzona le fue enajenado paso a paso a esa enorme construcción de "almas", — aquella naturalezas valiosas, aquellas naturalezas virilmente aristocráticas que sentían la cultura de Roma como su propia causa, como su propia seriedad, como su propio *orgullo*. Los rodeos de los santurrones, la clandestinidad de los conventículos, unos conceptos lóbregos, tales como infierno, como sacrificio del inocente, como *unio mystica* en el beber sangre, ante todo el fuego lentamente atizado de la venganza, de la venganza de los chandalas — *eso* fue lo que se hizo dueño Roma, esa misma especie de religión a la que ya Epicuro había hecho la guerra

en su forma preexistente. Léase a Lucrecio para comprender *qué* es lo que Epicuro combatió, *no* el paganismo, sino el "cristianismo", quiero decir, la corrupción de las almas por el concepto de culpa, por el concepto de castigo y de inmortalidad. — Epicuro combatió los cultos *subterráneos*, todo el cristianismo latente, — negar la inmortalidad era entonces ya una verdadera *redención*. — Y Epicuro habría vencido, todo espíritu respetable en el Imperio romano era epicúreo: *entonces apareció Pablo*... Pablo, el odio, hecho carne, hecho genio, del chandala a Roma, a "el mundo", el judío, el judío *eterno par excellence*... Lo que él adivinó fue el modo como, con ayuda del pequeño movimiento sectario de los cristianos, al margen del judaísmo, se podía provocar un "incendio mundial", el modo como, con el símbolo "Dios en la cruz", se podría aglutinar en un poder enorme todo lo que se encontraba abajo, todo lo que era secretamente rebelde, la herencia entera de las intrigas anarquistas en el imperio. "La salvación viene de los judíos". — El cristianismo como fórmula para sobrepujar a los cultos subterráneos de toda especie, los Osiris, los de la Gran Madre, los de Mitra, por ejemplo — *y* para aglutinarlos: en haber entendido eso consiste el genio de Pablo. Su instinto fue en esto tan seguro, que, violentando implacablemente la verdad, puso en boca, y no sólo en boca, del "salvador" de su invención, las nociones con que aquellas religiones de chandalas fascinaban — *hizo* de ese salvador algo que también un sacerdote de Mitra podía comprender... Ese fue su instante de Damasco: comprendió que tenía *necesidad* de la fe en la inmortalidad para desvalorizar "el mundo", que el concepto "infierno" se haría dueño de Roma, — que con el "más allá" se *mata la vida*... Nihilista y cristiano: estas palabras riman, y no sólo riman... (AC, § 58: 104-107. eKGWB>AC-58).

[11] ¡Desarrolla todas tus fuerzas — pero eso quiere decir desarrolla la anarquía! ¡Ve hasta el fondo, perece [*Gehe zu Grunde!*]! (FP II, 6 [159]: 632. eKGWB>NF-1880, 6 [159]).

[12] Entender la época de la *anarquía*: — que es también la época de los individuos más espirituales y más libres. Está en movimiento una fuerza espiritual tremenda. Época del genio: imposible hasta ahora por las costumbres, moralidad, etc. (FP II, 11 [27]: 765. eKGWB>NF-1881).

[13] Tengo aversión 1) al socialismo, porque sueña de modo completamente ingenuo la imbecilidad gregaria de lo "bueno, verdadero, bello" y los derechos iguales: también el anarquismo quiere, sólo que, de un modo más brutal, el mismo ideal 2) <al> parlamentarismo y los periódicos, porque son los medios por los que el

animal de rebaño se convierte en señor (FP III, 34 [177]: 753. eKGWB>NF-1885, 34 [177]).

[14] El *individualismo* es una especie modesta y aún inconsciente de la "voluntad de poder"; aquí el individuo le parece ya suficiente *liberarse* de un predominio de la sociedad (ya sea del estado o de la iglesia...). *No* se pone *como persona*, sino simplemente como individuo; representa a todos los individuos frente a la colectividad. Es decir: se pone instintivamente como *iguales a todo individuo*; lo que consigue en la lucha no consigue como persona sino como *individuo* en contra de la colectividad.

El *socialismo* es meramente un *medio de agitación del individualista*: éste comprende que, para alcanzar algo, hay que organizarse en una acción colectiva, en un "poder". Pero lo que quiere no es la sociedad como fin del individuo sino la sociedad como *medio para hacer posible muchos individuos*: — Ése es el instinto de los socialistas, acerca del cual se engañan con frecuencia (— independientemente de que, para imponerse, tiene que engañar con frecuencia). La prédica moral altruista al servicio del egoísmo individual: una de las falsedades más habituales del *diecinueve*.

El *anarquismo* es a su vez meramente un *medio de agitación del socialismo*; con él provoca temor, con el temor comienza a fascinar y a aterrorizar; sobre todo — atrae a su lado a los valerosos, a los osados, incluso en espíritu.

A pesar de todo: el individual<ismo> es el estadio MÁS MODESTO de la v<oluntad> de p<oder>.

Una vez que se ha alcanzado una cierta independencia, se quiere más: avanza la *separación* según el grado de fuerza: el individuo no se pone ya si más como igual, sino que *busca sus iguales*, — se distingue de otros. Al individualismo le sigue la *formación de miembros* <y> órganos: las tendencias afines se agrupan y actúan como un poder, entre esos centros de poder roces, guerras, conocimiento de fuerzas de ambos lados, equilibrio, acercamiento, fijación de un *intercambio de presentaciones*. Al final: una *jerarquía*.

NB. 1. Los individuos se hacen libres

2. entran en lucha, se ponen de acuerdo sobre la "igualdad de derechos" (— justicia —) como meta

3. una vez alcanzada ésta, las efectivas *desigualdades de fuerza entran en una acción potenciada* (porque en el conjunto reina la paz y muchos pequeños *quanta* de fuerza constituyente ya diferencias que anteriormente eran casi igual a cero). Ahora los individuos se organizan en *grupos*; los grupos aspiran a tener privilegio y predominio. La lucha, en forma más suave, se desata de nuevo.

NB. Se quiere la *libertad* mientras no se tiene todavía el poder. Si se lo tiene, se quiere el predominio; si no se lo consigue (si se es demasiado débil para ello), se quiere "*justicia*", *es decir igual poder* (FP IV, 10 [82]: 324-325. eKGWB>NF-1887, 10 [82]).

[15] *Una cuestión de poder, no de derecho*. — Para las personas que en todos los asuntos tienen presente la utilidad superior, no hay en el socialismo, siempre que sea *realmente* la sublevación de los sometidos durante milenios, un problema de *derecho* (con la ridícula y floja pregunta: "¿en qué medida *debemos* creer en sus demandas?"), sino sólo un problema de *poder* ("¿en qué medida *podeos* servirnos de sus demandas?"); es decir, como una fuerza natural, por ejemplo el vapor, que o bien es obligado por el hombre, como dios de las máquinas, a servirle, o bien, si hay errores en las máquinas, errores de cálculo humano en su construcción, se hace pedazos junto con el hombre. Para resolver esta cuestión de poder, tendríamos que saber cuán fuerte es el socialismo, bajo qué modificaciones fenotípicas puede seguir siendo utilizado como la palanca más potente en el actual juego de fuerzas políticas; en ciertas circunstancias incluso habría que hacer de todo para reforzarlo. Respecto de toda gran fuerza —aunque fuese la más peligrosa—, la humanidad tiene que pensar en hacer de ella un instrumento para sus propósitos. — El socialismo sólo conseguirá su derecho cuando los dos poderes, los representantes de lo antiguo y lo nuevo, lleguen al punto de un enfrentamiento violento y el cálculo inteligente en vista a la mayor conservación y utilidad genere, en ambos partidos, el deseo de un contrato. Sin contrato, no hay derecho. Pero hasta ahora en este campo no hay ni guerra, ni contrato, y por tanto tampoco derecho ni "deber" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 446: 227-228. eKGWB>MA-446).

[16] *Justicia como reclamo de los partidos*. — Sin duda, los nobles representantes de la clase dominante (aunque no muy perspicaces) pueden prometerse a sí mismos: "queremos tratar a los hombres como iguales, concederles los mismos derechos"; de este modo es posible un pensamiento socialista, una forma de pensar que se basa en la *justicia*, pero como hemos dicho sólo dentro de la clase dominante, que en este caso *practica* la justicia con sacrificios y renuncias. Por el contrario, la *exigencia* de la igualdad de derechos, por parte de los socialistas de la casta dominante, no deriva nunca de la justicia sino de la avidez. — Cuando a la bestia se le da a oler y se le quita, una y otra vez, el trozo de carne sanguinolenta, hasta que finalmente ruge:

¿acaso creéis que este rugido significa justicia? (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 451: 229-230. eKGWB>MA-451).

[17] *Propiedad y justicia*. — Cuando los socialistas se dedican a demostrar que la distribución de la propiedad en el mundo actual es la consecuencia de innumerables actos de injusticia y violencia, e *in summa* niega toda obligación moral hacia algo tan injustamente fundado: ellos sólo están viendo un aspecto muy particular de la cuestión. Todo el pasado de la antigua cultura está construido sobre la violencia, la esclavitud, el engaño y el error; pero nosotros no podemos escapar a todo ello, nosotros que somos los herederos de todas sus situaciones, las consecuencias de todo ese pasado, y no nos está permitido extraer de él un aspecto particular. Las actitudes injustas se esconden también en el alma de los no-propietario, ellos no son mejores que los propietarios y no gozan de ninguna prerrogativa moral, puesto que en algún tiempo sus antepasados también habrán sido propietarios. Lo que se necesita no son nuevas y violentas reparticiones sino paulatinas reconfiguraciones de la mentalidad, la justicia tiene que ir haciéndose más grande dentro de todos y el instinto de violencia más débil (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 452: 230. eKGWB>MA-452).

[18] *El socialismo con respecto a sus medios*. — El socialismo es el fantástico hermano menor del casi difunto despotismo, del cual quiere ser heredero; por tanto, sus aspiraciones son en el sentido más profundo reaccionario. Pues aspira a un dominio total del Estado, como sólo el despotismo ha tenido, más aún, supera con diferencia todo lo pasado al aspirar expresamente a la aniquilación del individuo: el individuo le parece un injustificado lujo de la naturaleza, que deberá ser transformado y mejorado por el socialismo en un oportuno órgano de la comunidad. A causa de este parentesco suyo, el socialismo siempre aparece en las cercanías de todas las manifestaciones excesivas de poder, como el viejo y típico socialista Platón en la corte del tirano siciliano; desea (y en ciertas circunstancias promueve) el dominio cesariano del Estado de este siglo, porque, como se ha dicho, le gustaría ser su heredero. Pero ni siquiera una herencia así bastaría para sus fines, él necesita la más servil represión de todos los ciudadanos bajo el Estado absoluto como nunca ha existido; y dado que ya no puede contar con la vieja piedad religiosa hacia el Estado, está destinado más bien, sin quererlo, a trabajar constantemente para su eliminación —puesto que trabaja para la eliminación de todos los *Estados* existentes—, sólo por poco tiempo y gracias al terrorismo más extremista puede tener esperanza de existir en algunos

lugares. Por ello se prepara secretamente para dominar mediante el terror y se dedica a embutir como un clavo la palabra "justicia" en la cabeza de las masas semicultas, a fin de privarlas así completamente de su entendimiento (después de que este entendimiento haya sufrido ya bastante a causa de la falta de formación) y generar en ellas una buena conciencia para el maligno juego que debe jugar. — El socialismo puede ser útil para enseñar, de manera bastante brutal y penetrante, los peligros de todas las acumulaciones de poder estatal, y en este sentido infundir la desconfianza hacia el mismo Estado. Cuando su carrasposa voz irrumpa con el grito de guerra "*cuanto más Estado posible*", en un primer momento será el más estruendoso: pero en seguida estallará, con tanta más fuerza, el grito opuesto: "*cuanto menos Estado posible*" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 473: 238. eKGWB>MA-473).

[19] *El espíritu de la subversión y espíritu de la propiedad*. — El único medio contra el socialismo que está en vuestro poder es: no desafiarlo, es decir, vivir con moderación y modestia, impedir por la fuerza la exhibición de toda opulencia e ir en ayuda del Estado cuando grava con impuestos ejemplares lo superfluo y lujoso. ¿No queréis este medio? Entonces, ricos burgueses, que os llamáis liberales, confesad que es vuestra misma íntima convicción la que descubrís tan terrible y amenazadora en los socialistas, y que sin embargo en vosotros admitís como algo inevitable, como si en los socialistas fuese diferente. Si no tuvieseis, tal como sois, vuestro *patrimonio* y la preocupación por conservarlo, esta convicción vuestra os convertiría en socialistas: lo único que os diferencia de ello es la propiedad. Si queréis vencer de alguna manera a los enemigos de vuestra propiedad, tenéis que venceros ante todo a vosotros mismos. — ¡Ojalá esta propiedad fuese auténtico bienestar! No sería tan exterior, no provocaría tanta envidia, sería más comunicativa, bondadosa, conciliadora, auxiliadora. Pero la falsedad y el histrionismo de vuestros placeres de la vida, que residen en el contraste (porque los demás no los tienen y os envidian) que en el sentimiento de plenitud y elevación de fuerzas — vuestros alojamientos, vestidos, carrozas, escaparates y las exigencias de vuestro paladar y de vuestra mesa; vuestro estruendoso entusiasmo por la ópera y la música, y en fin vuestras mujeres, educadas y cultas pero de metal innoble, doradas pero sin el sonido del oro, elegidas por vosotros como piezas de exhibición: — éstos son los venenosos propagadores de esa enfermedad del pueblo, el socialismo, que como una sarna en el corazón se difunde cada vez con mayor rapidez en la mesa, pero que tiene *en vosotros* su primer asiento y foco de incubación. ¿Y quién podría ya hoy detener esta peste? — (HDH II, 1ª sección: "Opiniones y sentencias diversas"; § 304: 351. eKGWB>VM-304).

[20] *¿La propiedad puede ser compensada con la justicia?* — Cuando la injusticia de propiedad se siente intensamente —las agujas del gran reloj se hallan de nuevo en esta posición— se citan dos medios para poner remedio: por un lado, una distribución equitativa, y por otro la abolición de la propiedad y la devolución de todas las posesiones a la comunidad. — Este último medio les gusta especialmente a nuestros socialistas, que al antiguo judío le reprochaban haber dicho: no robarás. Según ellos, en cambio, el séptimo mandamiento debería sonar: no poseerás. — Intentos de usar la primera receta fueron llevados a cabo a menudo en la Antigüedad, aunque siempre, es verdad, en pequeña medida, pero de todos modos con un fracaso que debería ser una lección también para nosotros. "Partes iguales de tierra", se dice pronto; pero cuánta amargura se crea por la separación y disolución que se hacen necesarias, por la pérdida de su propiedad antigua y venerada, ¡cuánto amor es herido y sacrificado! Se socava la moralidad cuando se socavan los mojones fronterizos. Y además, cuánta nueva amargura entre los nuevos propietarios, y cuántos celos y cuánta envidia, ya que dos parcelas iguales de terreno nunca han existido, y aunque las hubiese, la envidia humana hacia el vecino no lo creería. ¡Y cuánto duró esta igualdad envenenada e insana desde las mismas raíces! En pocas generaciones la herencia les había asignado una única parcela a cinco cabezas, y cinco parcelas a una única cabeza; y aun cuando se previnieron estos inconvenientes con leyes severas sobre la sucesión, si se dieron entonces parcelas iguales, pero también gente necesitada y descontenta que sólo poseía envidia hacia los parientes y vecinos y ganas de subvertido todo. — Pero si, sobre la base de la *segunda* receta, se quiere restituir la propiedad a la *comunidad* y convertir al individuo en un mero arrendatario temporal, se destruye la tierra de cultivo. Pues el hombre no se preocupa ni se sacrifica por las cosas que sólo posee temporalmente, y busca de ellas como un bandido o un disoluto derrochador. Cuando Platón dice que, aboliendo la propiedad se abole también el egoísmo, hay que responderle que, una vez quitado el egoísmo, al hombre tampoco le quedarían las cuatro virtudes cardinales — así como hay que decir: ni la peste mayor dañaría tanto a la humanidad como la desaparición de la vanidad algún día. Su vanidad y egoísmo —¿qué son las virtudes humanas? Con lo que tampoco se quiere decir que sea sólo nombres o máscaras de ellas. La utopista melodía fundamental de Platón, cantada todavía por nuestros socialistas, descansa sobre un conocimiento deficiente de los hombres: le faltaba la historia de los sentimientos morales, la captación del origen de las cualidades buenas y útiles del alma humana. Como toda la Antigüedad, creía en el bien y en el mal como en el blanco y negro, es decir, en una diferencia radical

entre hombres buenos y malos, entre cualidades buenas y malas. — Con el fin de que en el porvenir la propiedad inspire más confianza y se vuelva más mortal, déjense abiertas a la *pequeña* propiedad todas las posibilidades de trabajo, pero impídase el enriquecimiento fácil y rápido: sustráigase de las manos de los particulares y de las sociedades privadas todas las ramas del transporte y del comercio que favorecen la acumulación de grandes fortunas, por tanto sobre todo el comercio del dinero — y considérese tanto a los demasiado ricos como a los necesitados, como seres peligrosos para la comunidad (HDH II, 2ª sección: "El caminante y su sombra"; § 285: 451-452. eKGWB>WS-285).

[21] Todos los hombres que sienten que *simplemente* para producir un efecto tienen necesidad de las palabras y los sonidos más fuertes, de los gestos y las actitudes más elocuentes, los políticos revolucionarios, los socialistas, los predicadores de penitencia, con o sin cristianismo, en todos los cuales no puede darse un éxito a medias: todos ellos hablan de "deberes", y siempre de deberes que tienen el carácter de incondicionados — sin ellos no tendrían derecho a su gran *pathos*: ¡lo saben muy bien! Así, echan mano de filosofías de la moral que prediquen algún imperativo categórico o ingieren una buena porción de religión, como hizo Mazzini, por ejemplo. Puesto que quieren que se confíe en ellos incondicionadamente, tiene necesidad primero de confiar incondicionadamente en ellos mismos sobre la base de algún mandamiento último indiscutible y en sí sublime, del que quisieran sentirse y hacerse pasar como servidores e instrumentos. Tenemos aquí a los más naturales y generalmente muy influyentes opositores de la ilustración y el escepticismo moral: pero son raros. Hay, por el contrario, una clave muy extensa de estos opositores en todos los casos en los que el interés enseña la sumisión, mientras que la fama y el horror parecen prohibirla. Quien se siente deshonrado por la idea de ser el *instrumento* de un príncipe o de un partido y una secta o incluso de un poder financiero, por ser por ejemplo descendiente de una antigua y orgullosa familia, pero sin embargo quiere ser o tiene que ser ese instrumento, necesita ante sí y ante el público principios patéticos que se pueda llevar a la boca en todo momento: — principios de un incondicional deber ser a los que uno puede someterse y mostrarse sometido sin vergüenza. Todo fino servilismo se aferra con firmeza al imperativo categórico y es el enemigo mortal de aquellos que quieren quitarle al deber el carácter incondicionado: así lo exige el decoro, y no sólo el derecho (GC, libro 1º; § 5: 743-744. eKGWB>FW-5).

[22] *Diferente insatisfacción*. — Los insatisfechos débiles y en cierto modo femeninos son inventivos para embellecer y profundizar la vida; los insatisfechos fuertes —los masculinos, para seguir con la imagen— lo son para mejorarla y asegurarla. Los primeros muestran su debilidad y su carácter femenino en que a veces se dejan engañar de buen grado y en que, si bien en algún momento se contentan con un poco de embriaguez y entusiasmo, en conjunto nunca se pueden satisfacer y padecen de la incurabilidad de su insatisfacción; además, son quienes promueven a todos aquellos que saben crear consuelos opiáceos y narcóticos, y tienen precisamente por eso la aversión de los que estiman más al médico que al sacerdote, — ¡con lo que contribuyen a la *continuación* de los estados de necesidad reales! Si en los tiempos de la Edad Media no hubiera habido en Europa un exceso de insatisfacción de este tipo quizá no habría surgido la famosa capacidad europea de *transformarse* continuamente: porque las pretensiones de los insatisfechos fuertes son demasiado bastas y, en el fondo, demasiado sin pretensiones como para que finalmente no sean calmadas. China es el ejemplo de un país en el que la insatisfacción de conjunto y la capacidad de transformación se han extinguido hace muchos siglos; y en Europa, los socialistas e idólatras del estado podrían fácilmente, con sus medidas para mejorar y asegurar la vida, llevar también aquí a situaciones chinas y a una "felicidad" china, en el supuesto de que pudieran extirpar antes ese romanticismo y esa insatisfacción más enfermizas, débil, femenina, que por ahora aún existe en gran abundancia. Europa es un enfermo que le debe el mayor agradecimiento a su incurabilidad y a la eterna transformación de su sufrimiento; estas constantes situaciones nuevas, estos constantes peligros, dolores y recursos nuevos han terminado por generar una excitabilidad intelectual que es casi tanto como el genio, y en todo caso la madre de todo genio (GC, libro 1º; § 24: 755-756. eKGWB>WF-24).

[23] *De la falta de una forma distinguida*. — Soldados y jefes siguen conservando entre sí un comportamiento mucho más elevado que trabajadores y empleadores. De momento, por lo menos, toda cultura de base militar está muy por encima de toda la llamada cultura industrial: esta última, en su forma actual, es la forma de existencia más vulgar que ha habido hasta ahora. Allí actúa simplemente la ley de la necesidad: se quiere vivir y hay que venderse, pero se desprecia a aquel que aprovecha esta necesidad y se *compra* al trabajador. Es curioso que el sometimiento a personas poderosas, temibles, hasta terribles, a tiranos y jefes de ejércitos, no sea sentida, con diferencia, como algo tan penoso como ese sometimiento a personas desconocidas y poco interesantes como son todos los grandes de la industria: el trabajador sólo ve

por lo común en el empleador un perro humano astuto, explorador, que especula con cualquier necesidad y cuyo nombre, aspecto, costumbre y prestigio le son completamente indiferentes. A los fabricantes y grandes empresarios probablemente les han faltado hasta ahora todas esas formas y distintivos de la *raza superior*, que son los que hacen que las *personas se vuelvan interesantes*; si en la mirada y en el gesto tuvieran la distinción de la nobleza de nacimiento, no habría quizá un socialista de masas. Porque éstas están en el fondo dispuestas a todo tipo de *esclavitud*, en el supuesto de que el superior que está por encima se legitime continuamente como superior, como *nacido* para mandar — ¡por medio de la forma distinguida! El hombre más vulgar siente que la distinción no se improvisa y que en ella tiene que honrar el fruto de largas épocas, — la ausencia de las formas superiores y la tristemente célebre vulgaridad de los fabricantes con sus manos rojas y gordas le hacen pensar, en cambio, que sólo el azar y la suerte ha elevado aquí a unos sobre los otros: pues bien, decide para sus adentros, ¡probemos también *nosotros* con el azar y la suerte! ¡Echemos los dados! — y comienza el socialismo (GC, libro 1º; § 40: 760-761. eKGWB>WF-40).

[24] La *causa sui* es la mejor autocontradicción jamás ideada, una especie de violación y aberración lógica: sin embargo, el orgullo desenfrenado del ser humano ha terminado enredándose de manera profunda y terrible justo con este sinsentido. La aspiración a la "libertad de la voluntad", concebida en aquel sentido metafísico superlativo como el que lamentablemente sigue predominando en las cabezas de los semiinstruidos, la aspiración a asumir uno mismo la responsabilidad entera y última por sus acciones y eximir a Dios, al mundo, a los antepasados, al azar y a la sociedad, no significa de hecho otra cosa que la de ser justo esa *causa sui* y, con una osadía más grande que la de Münchhausen, salir del pantano de la nada para encaminar a la existencia tirándose uno de los pelos. Suponiendo que alguien esquivara la simpleza campesina de este famoso concepto de "voluntad libre" y lograra borrarlo de su cabeza, entonces le pediría ahora que diera un paso más en su "ilustración" y borrara también de su cabeza la inversión de ese monstruoso concepto de "voluntad libre": me refiero a la "voluntad no libre", que desemboca en un abuso de la causa y el efecto. No se deben *cosificar* equivocadamente la "causa" y el "efecto", tal como hacen los investigadores de la naturaleza (o quien, como ellos, piensa en términos naturalistas —) de acuerdo con la torpeza mecanicista dominante que deja que la causa presione y empuje hasta que esta "produce efecto"; uno debe servirse de la "causa" y el "efecto" tan sólo como puros *conceptos*, es decir, como funciones convencionales cuya finalidad es la designación, la comunicación, *no* la explicación.

En el "en sí" no hay en absoluto "relaciones causales", ni "necesidad", ni "no libertad psicológica", allí *no* se deduce "la causa del efecto", no gobierna "ley" alguna. Somos únicamente *nosotros* los que hemos fabulado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad, el fundamento, la finalidad; y si fabulamos este mundo de signos como "en sí" y lo entremezclamos con las cosas, entonces volvemos a actuar del modo en que siempre lo hemos hecho, a saber, *mitológicamente*. La "voluntad no libre" es mitología: en la vida real solo se trata de una voluntad *fuerte* o *débil*. Es causa siempre ya un síntoma de lo que le falta a un pensador cuando este, en plena "conexión causal" y "necesidad psicológica", empieza a sentir algo de coacción, de necesidad, de tener-que-inferir, de presión, de falta de libertad: sentir justamente de este modo es delatador, — la persona se delata a sí misma. Y, por lo general, si mis observaciones son correctas, la "no libertad de la voluntad" es concebida en cuanto problema desde dos posiciones completamente opuestas, aunque siempre de un modo profundamente *personal*: los unos no quieren dejar escapar bajo ningún precio a su "responsabilidad", a la creencia en *sí misma* ni al derecho a *su* mérito (las razas vanidosas pertenecen a esta categoría —); los otros quieren, por el contrario, no ser responsable de nada, no tener la culpa de nada, y exigen, desde un último desprecio de sí mismo, poder *escabullirse* a cualquier otro lugar. Estos últimos, cuando escriben libros, tenían la costumbre de simpatizar con los criminales; una suerte de compasión socialista es su disfraz más apropiado. Y en efecto, el fatalismo de los débiles de voluntad se embellece admirablemente cuando sabe presentarse como "*la religion de la souffrance humaine*" [la religión del sufrimiento humano]: tal es *su* "buen gusto" (MBM, "Sobre los prejuicios de los filósofos"; § 21: 310-311. eKGWB>JGB-21).

[25] Debido al morboso extrañamiento que el delirio nacionalista ha introducido y sigue introduciendo entre los pueblos de Europa, gracias también a los políticos de mirada corta y mano rápida, en virtud de las cuales están ahora seguros de sí mismos y no intuyen hasta qué punto la política disolvente que practican solo puede serlo necesariamente como política de entreacto, — debido a todo esto y a algunas otras cosas totalmente inexpresables a día de hoy, se omiten o se reinterpretan deliberada y mentirosamente los indicios más equívocos en los que se expresa que *Europa quiere ser una sola*. Para todos los hombres más profundos y abarcantes de este siglo, la verdadera orientación general en la misteriosa labor de sus almas tendió a preparar el camino para aquella nueva *síntesis* y anticipar, a título de ensayo, el europeo del futuro: sólo en sus aspectos más superficiales, o en horas bajas, por ejemplo, en la

vejez, pertenecieron a las "patrias", — sólo estaban descansando de sí mismos cuando se hicieron "patriotas". Pienso en hombres como Napoleón, Goethe, Beethoven, Stendhal, Heinrich Heine, Schopenhauer: no se me tome a mal que entre ellos incluya también a Richard Wagner, respecto del cual no hay que dejarse seducir por sus propios malentendidos, — los genios de su especie rara vez tiene el derecho a comprenderse a sí mismos [...] todos ellos grandes descubridores en el reino de lo sublime, también de lo feo y horrendo, descubridores aún más grandes en materia de efectos, en la puesta en escena, en el arte de los escaparates, todos ellos talentos muy por encima de su genio —, virtuosos de pies a cabeza, con inquietantes accesos hacia todo cuanto sucede, atrae, coacciona, trastorna, enemigos latos de la lógica y de las líneas rectas, ávidos de lo extraño. Exótico, monstruoso, torcido, de lo que se contradice a sí mismo; como hombres, Tántalos de la voluntad, plebeyos encumbrados que en su vida y en su obra se sabían incapaces de un *tempo* noble, de un *lento* [...], trabajadores desenfrenados, casi destructores de sí mismo por medio del trabajo: antinomistas y rebeldes en materia de costumbres, ambiciosos e insaciables sin medida ni goce; todos ellos, por último, claudicando y arrodillándose ante la cruz cristiana (y con razón: ¿pues quién entre ellos habría sido lo bastante profundo y originario para una filosofía del *Anticristo*? —), en definitiva, una especie de hombres superiores, temerariamente audaces, majestuosamente violentos, de vuelo y arrastre elevados, que fueron los primeros en enseñar a su siglo —¡y se trata del siglo de la *masa*!— el concepto de "hombre superior"... (MBM, "Pueblos y patrias"; § 256: 411-412. eKGWB>JGB-256).

[26] ¿Se podría decir que, en cierto sentido, el siglo XIX también ha tratado de lograr todo lo que Goethe como persona trató de lograr: una universalidad en la comprensión, en la aprobación, un *dejar* que todas las cosas *vengan a nosotros*, un realismo temerario, un profundo respeto por todo lo fáctico? ¿Cómo sucede que el resultado conjunto no es un Goethe, sino un caos, un suspirar nihilista, un no saber ni de dónde ni hacia dónde, un instinto de cansancio que, *in praxi* [en la práctica], constantemente impulsa a *remontarse al siglo XVIII*? (— por ejemplo, como romanticismo del sentimiento, como altruismo e hipersentimentalidad, como femenino en el gusto, como socialismo en la política). ¿No es el siglo XIX, sobre todo en su final, meramente un siglo XVIII reforzado, *embrutecido*, es decir, un siglo de *décadence*? ¿De tal manera que Goethe hubiera sido simplemente un incidente, una bella inutilidad no solamente para Alemania, sino para toda Europa? — Pero se malentiende a los seres humanos grandes si se los enfoca con la mezquina perspectiva de un provecho

público. Que no se sepa sacar de ellos ningún provecho, *eso quizá incluso forme parte de la grandeza*... (CI, "Incursiones de un intempestivo"; 50: 685. eKGWB>GD-Streifzuege-50).

[27] *Consideraciones intempestivas*. He reunido y recopilación de todo cuanto engrandece y hace independiente a los individuos, así como los puntos de vista a los que pueden adherirse. Veo que estamos *en ascenso*: dentro de poco seremos el bastión de toda cultura. Todos los demás movimientos son hostiles a la cultura (tanto el socialismo como el gran Estado, el de los poderes económicos e incluso el de las ciencias).

Quiero restituir a los hombres el sosiego sin el que ninguna cultura puede surgir no mantenerse. Así como también la *sencillez* (FP II, 17 [22]: 246. eKGWB>NF-1876, 17 [22]).

[28] El socialismo se basa en la *decisión* de hacer iguales a los hombres y ser justo con todos ellos: es la máxima moralidad (FP II, 21 [43]: 301. eKGWB>NF-1876, 21[43]).

[29] En el momento en que se invente e introduzca la navegación aérea será propicio para el socialismo, pues alterará todas las nociones de propiedad de la tierra. El ser humano estará en todas partes y en ninguna, se habrá desarraigado. Tendrá que garantizarse la seguridad por medio de asociaciones con un riguroso compromiso recíproco y con *exclusión de todos aquellos que no estén comprometidos*. En caso contrario, todo aquel que no pueda pagar o no quiera mantener su compromiso, se trasladará volando por los aires y aterrizará en cualquier otra parte (FP II, 23 [16]: 330. eKGWB>NF-1876, 23 [16]).

[30] Se reprocha al socialismo el que haga caso omiso de la desigualdad efectivamente existente entre los hombres; pero esto no es un reproche, sino una característica, pues el socialismo *decide* hacer caso omiso de esa desigualdad y trata a los hombres como iguales, esto es, decide propugnar una relación de justicia entre todos ellos, basada en el supuesto de que todos sean iguales de poderosos e iguales de valiosos; de forma similar a como el cristianismo consideró iguales a los hombres en lo tocante a su corrupción por el pecado y a su necesidad de redención. Las diferencias de hechos (entre una buena y una mala vida) le parecen demasiado nimias, de manera que no se tiene en cuenta en el cómputo global; así, también el socialismo considera a los hombres como preponderantemente iguales, y toma la diferencia entre lo bueno y lo malo, inteligente y estúpido, como algo insignificante o susceptible de modificación:

cosa en la que, por lo demás, tiene razón en todo caso, a la vista de la imagen del ser humano que provocaran los remotos tiempos de las construcciones lacustres: nosotros, los hombres de esta época, *somos*, en lo e<sencial>, iguales. En esta *decisión* de hacer caso omiso de las diferencias radica su fuerza inspiradora (FP II, 23 [25]: 332. eKGWB>NF-1876, 23 [25]).

[31] *Socialismo*. *Primero*: como espectador, se engaña uno acerca de los sufrimientos y privaciones de las capas inferiores de la población, ya que, sin querer, los mide según la medida del propio sentimiento, como si un mismo, con su cerebro sumamente excitable y capacitado para el sufrimiento, se pusiera en el lugar de ellas. En realidad, los sufrimientos y privaciones aumentan con el crecimiento de la cultura del individuo; las capas inferiores son las más obtusas; mejor su situación significa: hacerlas más aptas para el sufrimiento.

Segundo: si no se tiene como mira el bienestar de individuo, sino las metas de la humanidad, cabe preguntarse si en esas condiciones de orden que reivindica el socialismo *podrían* producirse grandes resultados para la humanidad similares a los que se *han* producido en las condiciones de desorden del pasado. Probablemente, el gran hombre y la gran obra sólo crecen en la libertad de lo salvaje. Otras matas que los grandes hombres y las grandes obras no las tiene la humanidad.

Tercero: puesto que hay que llevar a cabo mucho trabajo duro y brutal, también hay que conservar a los hombres que se someten al mismo, esto es, en la medida en que las máquinas no *pueden* ahorrarnos este trabajo. Si la necesidad y el refinamiento de una formación cultural superior se infiltran en la clase trabajadora, entonces ésta ya no podría realizar este trabajo sin sufrir de una manera desproporcionada. Un obrero formado hasta ese punto aspira al ocio y no se limita a reivindicar un alivio de su trabajo, sino la liberación del mismo, es decir: quiere endosarse a otro. Podría pensarse tal vez en una satisfacción de sus deseos y en una importancia masiva de poblaciones bárbaras de Asia y África, de forma que el mundo civilizado tuviese permanentemente a su servicio al mundo no civilizado, y de esta manera se considerase propiamente la incultura como motivo forzoso de servidumbre. De hecho, en los Estados de Europa, la cultura del obrero y la del patrono suelen hallarse tan próximas, que la exigencia mantenida de un trabajo mecánico agotador suscita un sentimiento de rebeldía.

Cuatro: si se ha comprendido cómo surge de la equidad y la injusticia, hay que considerar a los socialistas cuando hacen de la justicia su principio. En el estado de naturaleza no rige el principio: "lo que es justo para uno, lo es también para el otro",

sino que ahí decide el poder. En la medida en que los socialistas quieren la completa subversión de la sociedad, recurren al poder. Sólo cuando los representantes del orden futuro se enfrentan en lucha con los del antiguo orden y ambos poderes se encuentran con una fuerza idéntica o similar, se hacen posibles los acuerdos y, sobre la base de dichos acuerdos, *surge* luego una justicia. — Derechos humanos no los hay.

Quinto: cuando un mísero obrero le dice al rico industrial: "Usted no *merece* su felicidad", tiene razón, pero las conclusiones que extrae de ello son falsas: nadie merece su felicidad, nadie su infelicidad.

Sexto: no es debido al cambio de las instituciones como aumenta la felicidad sobre la tierra, sino haciendo que desaparezca el temperamento sombrío, débil, taciturno y malhumorado. La coyuntura externa añade o resta poca cosa. Mientras la mayoría de los socialistas posea ese tipo malo de temperamento, reducirán la felicidad sobre la tierra sean cuales sean las circunstancias, incluso en el caso de que consiguiera fundar un nuevo orden.

Séptimo: sólo dentro de la tradición, de las sólidas costumbres, de la moderación, hay bienestar en el mundo; los socialistas están aliados con todos los poderes que destruyen la tradición, las costumbres, la moderación; en ellos no se han puesto aún de manifiesto nuevas aptitudes constructivas.

Octavo: lo mejor que comparta el socialismo es la agitación que transmite a las más amplias esferas: *distrae* a los hombres y aportar a las clases más bajas una especie de diálogo filosófico-práctico. En esa medida, es una fuente de energía para el espíritu (FP II, 25 [1]: 373-374. eKGWB>NF-1877, 25 [1]).

[32] SOCIALISMO — ley suprema: no debes poseer nada (FP II, 42 [19]: 470. eKGWB>NF-1879, 42 [19]).

[33] Principal diferencia: unos tienen presente un estado paradigmático de las cosas que está fuera de ellos, en el que las cosas, como quien dice, actuando sobre ellos, se desarrollan de la manera para ellos más agradable (los políticos, los socialistas, etc.). Los otros, un estado paradigmático de sí mismos, en el que actúan sobre las cosas externas y las personas de la manera para ellos más agradable: el último, el ideal de la nat<uraleza> productiva, el primero, el del que trabaja duramente: ¡prefieren ser el pasivo! Los unos, despóticos, y los otros, esclavos. Los primeros no dudan de que si son de esta o de otra manera le arrebatarán al instrumento del mundo los sonidos más exquisitos: y los últimos no dudan de que si todo está bien ordenado y si lo hace *libremente* el individuo (el gobernante), todo será previsible y ellos no

tendrán más que recibir *impresiones* agradables de la vida. "Quienes se expresan y quienes se dejan impresionar" (FP II. 6 [23]: 608. eKGWB>NF- 1880, 6 [23]).

[34] El logro principal del *trabajo* es impedir la ociosidad en los temperamentos vulgares, también, p. ej., en los funcionarios, comerciantes, soldados, etc. La principal objeción que se le puede poner al socialismo es que pretenda lograr la ociosidad para los temperamentos vulgares. El vulgo ocioso resulta una carga para sí y para el mundo (FP II, 6 [106]: 622. eKGWB>NF-1880, 6 [106]).

[35] Qué elementos infames componen el socialismo alemán es algo que se puede deducir del hecho de que ninguno de sus *dirigentes* haya reclamado la abstención total de bebidas alcohólicas — y, sin embargo, esta plaga es ¡mucho más funesta que cualquier opresión social! (FP II, 6 [109]: 623. eKGWB>NF-1880, 6 [109]).

[36] Signos del siglo próximo: 1) La entrada de los rusos en la cultura. Un objetivo grandioso. Cercanía de los bárbaros. Despertar de las artes. Generosidad de la juventud y fantástica locura y energía real. 2) Los socialistas. Igualmente, impulso y energía real. Asociación. Influencia inaudita del particular. Aquí es posible el ideal del sabio pobre. Los conspiradores impetuosos y los soñadores, así como las almas grandes encuentran sus iguales. — Viene una época de barbarie y renovación de las fuerzas. 3) Las fuerzas religiosas podrían estar lo suficientemente fuertes como para una *religión* atea, *à la* Buda, que acabara con las diferencias de confesión, y la ciencia no tuviera nada contra un ideal nuevo. Mas ¡no será el del amor universal entre los hombres! Ha de aparecer un hombre nuevo. — Yo mismo estoy lejos de eso ¡y *no* lo desearía EN ABSOLUTO!, pero es probable.

EL SACRIFICIO DE LO INDIVIDUAL a lo colectivo por parte de los socialistas y otros deja una impresión general ¡de GENEROSIDAD!, y la reacción de la fría sensatez de los comerciantes consistirá en un desprecio absoluto de la sensatez y de lo respetable: en *consecuencia*, mucha tontería (FP II, 7 [111]: 695-696. eKGWB>NF-1880, 7 [111]).

[37] Para el *plan*.

Una imagen de la *grecidad* como la época que ha producido la mayoría de las individualidades. ¡Y su continuación en el Renacimiento!

Polémica contra lo medieval, lo cortesano, lo liberal-parlamentario, lo socialista. Veo formarse los cuerpos socialistas, ¡inevitable! ¡Cuidémonos de que comiencen a germinar también las *cabezas* para dichos *cuerpos*! Esas organizaciones constituyen el

estamento de esclavos del futuro, con todos sus dirigentes — mas se alza por encima una aristocracia quizá ¡de *eremitas*! Ha pasado el TIEMPO DEL DOCTO, que vive y cree ¡como todos los demás (instrumento de las iglesias, de las cortes, de los grupos comerciales, etc.)! ¡Vuelve a ser necesario el *gran heroísmo*!

El único poder conquistador de gran estilo es Rusia (*sin* ese querer-conquistar, los Estados ¡están castrados! Lo suyo es dirigir la fuerza soberana ¡hacia fuera!). Obligará a Europa a unificarse. ¡Pero al socialismo le acomete el asco finito de ese estado de guerra sin fin, que supera la discordia entre pueblos y dinastías! Se nos acercan ¡tiempos de *barbarie*! Eso tiene sus ventajas, pues este presente supernervioso ya no vale nada, hace falta una limpieza en la moralidad-hipercristiana, ¡que *se hundan* y *desfallezcan* los elegantes, los que carecen de fuerza, los afeminados, etc.! (FP II, 7 [205]: 707-708. eKGWB>NF-1880, 7[205]).

[38] La ilusión política, de la cual me río del mismo modo que los contemporáneos se ríen de la ilusión religiosa de otras épocas, es sobre todo *mundanización*, creencia en el *mundo* y quitarse de la cabeza el "más allá" y el "trasmundo". El objetivo es que individuo, PASAJERO, se sienta bien: el socialismo es un fruto de eso, es decir, los *particulares*, PASAJEROS, pretenden hacerse con la felicidad por medio de la socialización, no tienen razón alguna para *esperar*, como la tenían los hombres que disponían de un alma eterna y un devenir eterno y el perfeccionamiento futuro. Mi doctrina dice: vivir *de tal modo* que tengas que *desear* volver a vivir, ésa es la labor — ¡lo harás en *cualquier caso*! Aquel para quien el esforzarse sea el sentimiento supremo, ése que se esfuerce: aquel para quien el reposo sea el sentimiento supremo, ése que repose: aquel para quien alinearse, cumplir, obedecer sea el sentimiento supremo, ése que obedezca. ¡OJALÁ *se dé cuenta de* CUÁL es para él el sentimiento supremo y *no* ahorre *medios*! ¡Se va en ello la *eternidad*! (FP II, 11 [163]: 794. eKGWB>NF-1881, 11 [163]).

[39] En general, la tendencia del socialismo es, como la del nacionalismo, una reacción, contra el hacerse individuo. Con el *ego*, el *ego medio maduro y extravagante*, lo tiene difícil: lo que quieren es devolverlo al redil (FP II, 11 [188]: 800. eKGWB>NF-1881, 11 [188]).

[40] Partiendo de la idea de la función andan pensando ahora los filósofos en transformar la humanidad en un organismo — lo contrario de lo que *yo* pretendo. Separar el mayor número posible de organismos diferentes y variados que llegados a la *madurez y descomposición* dejen caer su fruto; los individuos, de los cuales cierta-

mente la mayoría perecen, pero lo que importa son los pocos. — El socialismo es una fermentación que anuncia un sinnúmero de experimentos estatales, y también, por lo tanto, de fracasos estatales y de nuevos esfuerzos. Los Estados actuales maduran muy rápidamente: la violencia militar cada vez será mayor (FP II, 11 [222]: 807. eKGWB>NF-1881, 11 [222]).

[41] Los insatisfechos tienen que tener algo a lo que su corazón se apegue: p. ej., Dios. Ahora que éste nos *falta*, se pasan, p. ej., al *socialismo* muchos de los que antes se hubieran agarrado a Dios — o la patria (como Mazzini). ¡Siempre ha de haber alguna causa por la que sacrificarse de manera grandiosa, una causa *pública* (que mantiene firme y disciplinados y, además, ¡da valor! ¡En nuestro caso hay que *inventarla*! (FP II, 12 [81]: 846. eKGWB>NF-1881, 12 [81]).

[42] Pero ¡cómo! ¿Queréis hacer eternos a estos pobres necesitados? ¿Encadenarlos unos a otros? ¡Dejadlos perecer! ¡Socialistas: qué nos importan los ricos y los pobres! (FP III, 4 [159]: 121. eKGWB>NF-1882, 4 [159]).

[43] El socialismo moderno quiere crear la subforma mundana del jesuitismo: *cada uno*, instrumento absoluto. Pero hasta ahora no se ha encontrado el fin. ¡Para qué! (FP III, 25 [263]: 500. eKGWB>NF-1884, 25 [263]).

[44] Cuan ridículo me resulta el socialismo, con su estúpido optimismo del "hombre bueno", que tras la maleza sólo espera a que quede abolido el "orden" precedente y se suelten todos los "instintos naturales".

Y el partido opuesto es asimismo ridículo, porque no admite que en la ley haya un acto de violencia, y en toda forma de autoridad, dureza y egoísmo. "Yo y mi especie" queremos dormir y permanecer: quien degenera es excluido o aniquilado — es el sentimiento fundamental de toda legislación antigua.

Se odia la idea de una especie *superior* de hombres más que a los monarcas. Anti-aristocrático: toma el odio a los monarcas sólo como máscara y — — — (FP III, 26 [360]: 599. eKGWB>NF-1884, 26 [360]).

[45] Es curios cómo los estoicos y casi todos los filósofos carecen de visión para la lejanía. Y después, por su parte, la estupidez de los socialistas, que sólo representan siempre las necesidades del *rebaño* (FP III, 34 [75]: 731. eKGWB>NF-1885, 34 [75]).

[46] El socialismo —pensado en última instancia como la *tiranía* de los más vulgares y los más estúpidos, de los superficiales, los envidiosos y los comediantes de tres

al cuarto— es en realidad el resultado lógico de las ideas modernas y de su latente anarquismo: pero en el aire tibio del bienestar democrático se relaja la facultad de sacar conclusiones o al menos una *conclusión*. Se sigue la corriente, — pero no se deducen conclusiones. Por eso, el socialismo es en conjunto una causa sin esperanza, un tanto agitada: y nada es más divertido de ver que la contradicción entre las caras desesperadas y venenosas que ponen hoy los socialistas — ¡y de lo que da testimonio su estilo en favor de sentimientos manidos y deplorables! — y la inofensiva felicidad borreguil de sus esperanzas y sus desiderata. Así, en muchos lugares de Europa puede que se llegue en ocasiones a golpes de mano y ataques por sorpresa: aquí y allí el siglo próximo "meterá ruido" en el cuerpo, y la Comuna de París, que también en Alemania tiene sus defensores y portavoces (p. ej., E<ugen> D<ühring> en Berlín, ese mono gestero, ese tritón de la filosofía), quizá haya sido sólo una ligera indigestión, si se compara con lo que viene. No obstante, siempre habrá demasiado propietarios para que el socialismo pueda suponer algo más que un ataque enfermizo: y esos propietarios son como un solo hombre que tiene una sola fe: "para *ser* algo hay que tener algo en propiedad". Pero éste es el más antiguo y más sano de todos los instintos: yo añadiría: "para llegar a *ser* [*werden*] más hay que querer tener más de lo que se tiene". Es así como suena la doctrina que la vida misma predica a todo lo que vive: la moral del desarrollo. Tener y querer tener más, en una palabra, el crecimiento — eso es la vida misma. En la doctrina del socialismo se esconde mal una "voluntad de negar la vida"; deben ser hombres o razas malogrados los que conciben tal doctrina. En realidad, me gustaría que se demostrara mediante algún gran experimento que en una sociedad socialista la vida se niega a sí misma, se corta las raíces a sí misma. La Tierra es lo bastante grande y el hombre no ha llegado todavía al agotamiento como para que tuviera que parecerme no deseable una lección así, una *demostratio ad absurdum*, aun cuando se lograra y se pagara con una enorme cantidad de vidas humanas. De todos modos, como topo inquieto que cava bajo el suelo de una sociedad que rueda hacia la estupidez, el socialismo puede que resulte ser algo saludable y de provecho: aplaza la "paz en la Tierra" y el completo amansamiento del animal de rebaño democrático, constriñe a los europeos a mantener el espíritu, es decir, la astucia y la precaución, a no renunciar del todo a las virtudes viriles y guerras y a mantener un resto de espíritu, de claridad, sequedad y frialdad de espíritu, — protege a Europa entretanto del amenazante *marasmus femininus* (FP III, 37 [11]: 816-817. eKGWB>NF-1885, 37 [11]).

[47] *El nihilista*.

El Evangelio: la noticia de que los humildes y pobres tienen abierto un acceso a la felicidad, — de que lo único que hay que hacer es liberarse de las instituciones, de la tradición, de la tutela del espanto superior: en este sentido el advenimiento del cristianismo no es otra cosa que la *típica doctrina de los socialistas*.

Propiedad, lucro, patria, estamento y rango, tribunales, policía, Estado, Iglesia, enseñanza, arte, organización militar: todo igualmente una multitud de impedimentos a la felicidad, de errores, enredos, obras del demonio, para los cuales el Evangelio anuncia el juicio... todo típico de la doctrina socialista.

En el trasfondo de la rebeldía, la explosión de una repugnancia acumulada contra los "señores", el instinto para presentir cuánta felicidad podría ya haber al sentir-se-libre después de tan larga opresión...

A menudo un síntoma de que las capas inferiores han sido tratadas demasiado humanamente, de que ya comienzan a saborear una felicidad que les estaba vedada... No produce revoluciones el hambre, sino el que *en mangeant* [comiendo] le viene al pueblo el apetito... (FP IV, 11 [379]: 481. eKGWB>NF-1888, 11 [379]).

[48] Cuando el socialismo reclama con una hermosa indignación "injusta", "derecho", "igualdad de derechos", se halla solamente bajo la presión de su insuficiente cultura, la cual no sabe comprender por qué él ha de sufrir: por otro lado, él se lo convierte en un placer; si se encontrara mejor, ya se cuidaría de gritar de esa manera: pues entonces encontraría su placer en otra parte. Lo mismo vale para el cristiano: condena, calumnia, maldice "el mundo" — no se exceptúa a sí mismo. Pero eso no es una razón para tomar en serio su griterío. En ambos casos continuamos estando entre enfermos a los que gritar les *resulta saludable*, para los que la calumnia es un alivio (FP IV, 14 [30]: 517. eKGWB>NF-1888, 14 [30]).

[49] Que semejante teoría no encuentre ya comprensión, quiero decir, desprecio, eso lo produce la porción del *cristianismo* que todavía llevamos todos en la sangre: de manera que somos tolerantes ante determinadas cosas meramente porque de lejos algo huele a cristiano... Los socialistas apelan a los instintos cristianos, ésa es todavía su más refinada habilidad... Desde el cristianismo estamos habituados al supersticioso concepto de "alma", al "alma inmortal", a la mónada del alma, la cual habita propiamente en otro lugar enteramente diferente y sólo por casualidad, bajo unas u otras circunstancias, ha caído, por así decirlo, en lo "terrestre", y se ha convertido en "carne": pero sin que por ello haya sido afectada su esencia, ni menos aún la haya

condicionado. Las relaciones sociales, familiares, históricas, no son para el alma sino oportunidades, contrariedades quizá; en todo caso eso no es *obra* suya. Esta concepción hace el individuo trascendente; basándose en ella, éste está legitimado para atribuirse una importancia absurda. De hecho, el cristianismo ha sido el primero en exigir al individuo que se constituya en juez de todas y cada una de las cosas, la megalomanía casi le ha sido impuesta como un deber: ciertamente, ¡él ha de hacer que, frente a todo lo temporal y lo condicionado, prevalezcan derechos *eternos*! ¡Qué es el Estado! ¡Qué la sociedad! ¡Qué las leyes históricas! ¡Qué la fisiología! ¡Aquí habla un más allá del devenir, algo inmutable en toda la historia, aquí habla algo inmoral, algo divino, un *alma*! Otro concepto cristiano no menos loco se ha transmitido por herencia de manera todavía más profunda en la carne de la Modernidad: el concepto de la *igualdad de las almas ante Dios*. En él se encuentra el prototipo de todas las teorías de la *igualdad de derechos*: a la humanidad se la ha enseñado a balbucear primero de manera religiosa el principio de la igualdad, posteriormente de ello se le ha hecho una moral: ¡y de qué asombrarse si el ser humano acaba tomándolo en serio, poniéndolo en *práctica*! Quiero decir, asumiéndolo políticamente, democráticamente, mediante el socialismo, mediante el pesimismo de la indignación...

En todas partes en que se han buscado responsabilidad, el que las ha buscado ha sido el *instinto de venganza*. Durante milenios este instinto de venganza ha dominado de tal modo a la humanidad que con su distintivo ha marcado a la metafísica entera, a la psicología, a la concepción de la historia y, sobre todo, a la *moral*. Por lejos que el ser humano haya llegado, aunque sólo sea con su pensamiento, hasta allí ha inoculado en las cosas el bacilo de la venganza. Con lo cual a Dios mismo lo ha puesto enfermo, el ser humano ha privado a la existencia en general de su inocencia: con el siguiente procedimiento, remitiendo todo ser de tal manera a la voluntad, a intenciones, a actos de responsabilidad. La teoría entera de la voluntad, esta *falsificación* que es la más funesta de la psicología que ha habido hasta ahora, se inventó esencialmente para fines de venganza. Fue la *utilidad* social del castigo la que a este concepto le garantizó su dignidad, su poder, su verdad. A los autores de la psicología más antigua — de la psicología de la voluntad — hay que buscarlos en los estamentos que tenían en sus manos el derecho penal, ante todo en el de los sacerdotes, situado en la cúspide de las más antiguas comunidades: ello quería concederse el derecho de vengarse — o quería concederle a *Dios* el derecho a la venganza. Para ese fin al ser humano se lo pensó "libre"; para ese fin toda acción se tuvo que pensar como querida, el origen de toda acción se tuvo que pesar como teniendo su

sede en la conciencia. La antigua psicología solamente se ha conservado en estos principios. — Hoy día que Europa parece haber entrado en el movimiento inverso, en que nosotros, los alcionicos, intentemos con todas nuestras fuerzas sobre todo que de nuevo retrocedan, se erradiquen, se extingan del mundo el *concepto de culpa* y el *concepto de castigo*, en que nuestra más grande seriedad está dedicada a purificar la psicología, la moral, la historia, la naturaleza, las instituciones y sanciones sociales, a purificar a Dios mismo de esta suciedad — ¿en quién tendríamos que ver a nuestros antagonistas más naturales? Justamente en esos apóstoles de la venganza y del *ressentiment* [resentimiento], en esos pesimistas de la indignación *par excellence*, los cuales se otorgan la misión de santificar su suciedad con el nombre de "indignación"... Nosotros, que deseamos restituirle su inocencia al devenir, quisiéramos ser los misioneros de un pensamiento más puro; a saber, que nadie le ha dado al ser humano sus cualidades propias, ni Dios, ni la sociedad, ni sus padres y antepasados, ni siquiera él mismo, — que nadie tiene la *culpa* de su existencia... Falta un ser a quien se pudiera hacer responsable de que alguien en absoluto exista, de que alguien sea tal y como es, de que alguien haya nacido en determinadas circunstancias, en determinado ambiente. — *Es un gran consuelo que falte semejante ser*... Nosotros *no* somos el resultado de una intención eterna, de una voluntad, de un deseo: con nosotros no se hace el ensayo de conseguir un "ideal de perfección" o un "ideal de felicidad" o un "ideal de virtud", — e igualmente tampoco somos el fallo de Dios, ante el cual éste mismo tuviera que tener miedo (— pensamiento con el que, como es sabido, comienza el Antiguo Testamento). Falta todo lugar, todo fin, todo sentido, en que pudiéramos descargar nuestro ser, nuestro ser de tal y tal manera. Y, sobre todo: nadie *podría* hacerlo: no se *puede* juzgar, medir, comparar o siquiera negar, el todo. ¿Por qué no? — Por cinco razones, todas ellas accesibles incluso a las inteligencias modestas: por ejemplo, *porque no hay nada fuera del todo*. — Y, lo decimos una vez más, eso es un gran consuelo, en ello radica la inocencia de toda existencia (FP IV, 15 [30] (2): 635-637. eKGWB>NF-1888, 15 [30]).

Cronología

AÑO	Principales acontecimientos relacionados con los movimientos sociales	Elementos biográficos importantes de Nietzsche	Datos históricos de mayor relevancia
1789-1794	• Revolución francesa, en su primer periodo. • Instauración del Gobierno de Salvación Pública o "Época del Terror" entre 1793 y 1794. Principales representantes: Louis-Antoine-Léon Saint-Just (1768-1794) y Maximilien Robespierre (1758-1794).		• Se considera 1789 el comienzo de la Revolución industrial.
1793	• W. Golwin (1756-1836) establece los principios de un "anarquismo comunitario" en sus obras *Investigación relativa a la justicia política* e *Influencia sobre la virtud pública y la felicidad*.		• Estalla la guerra entre Inglaterra y Francia. • El estadunidense Ely Whitney inventa la máquina desmontadora de algodón, la cual separa las semillas del algodón natural de manera automática.
1795			• Se establece definitivamente el Directorio francés. • Napoleón Bonaparte reprime los motines parisienses y es designado general de división y jefe de interior. • Los británicos dominan el Cabo de Buena Esperanza.
1796	• Se publica en París *El tribunal del pueblo*, publicación dirigida por Gracchus Babeuf (1760-1797). • Nace en Las Ardenas Philippe-Joseph Buchez, futuro representante del sansimonismo.		• Tratado de alianza entre España y Francia. • Campaña de Napoleón en Italia; con la participación de Milán se crea la República Lombarda.

1797	• Sylvain Maréchal (1750-1803) redacta en París su "Manifiesto de los iguales" en 1828, editado por Buonarrotti. • Muere en París Babeuf; tras un intento de suicidio es guillotinado. • Buonarrotti es condenado al exilio. • Nace en París, Pierre Leroux, sansimoniano y periodista que en los años cuarenta será compañero sentimental de George Sand.		
1798	• Nace en La Coruña, Ramón de la Sagra. Estudia en Madrid, pero luego se traslada a Cuba y a Estados Unidos hasta 1835.		
1799	• Nace en Edimburgo John Gray.		• "Ned Ludd", aprendiz de 22 años, destruye dos telares en protesta por ser castigado por su jefe y se erige en el inspirador de lo que se conoce en Inglaterra como "movimiento ludista".
1800	• Los sindicatos son prohibidos y perseguidos en Inglaterra. • Fundación de la "fábrica modelo" de Owen, en New Lanark.		
1801			• Se aprueba el Acta General de Cercado, donde se cerraron las tierras comunales de modo legal, lo que ya se venía haciendo en la práctica.

1801			• Aparece el telar mecánico con tarjetas perforadas, invención de Joseph Marie Jacquard. • Acta de Unión entre Gran Bretaña e Irlanda.
1803	• Saint-Simon publica en Ginebra sus *Cartas de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos*. • Ahí mismo, Sismondi publica *De la riqueza comercial, o principios de economía política aplicados a la legislación del comercio*. • Nace en París Flora Tristán, obrera, sindicalista y escritora feminista.		• Gran Bretaña le declara la guerra a Francia. • Gran Bretaña adquiere Tobago y Santa Lucía. • EU compra Luisiana a Francia. • Botadura del primer barco de vapor. • Insurrección y ejecución de Robert Emanuel en Irlanda.
1804			• Richard Trevithick construye la primera locomotora a vapor sobre rieles que transportaba cargas entre las minas de carbón y las fábricas de hierro. • Napoleón es coronado emperador. • Independencia de Haití. • Se instaura en Francia el Código napoleónico. • Levantamiento serbio (1804-1812).
1805	• Nace en Niza Louis-Auguste Blanqui, hijo de un funcionario imperial.		• Batalla de Trafalgar.
1806			• Batalla de Jena.
1807	• Emancipación de los siervos prusianos. • Saint-Simon publica *Introducción al trabajo de la ciencia en el siglo XIX*.		• El estadunidense Robert Fulton navega en el río Hudson de Nueva York en su barco a vapor llamado "Clermont".

1807			• Se iniciaba el primer servicio comercial en barcos a vapor en el mundo. • Tratado de Tilsit. • Stein introduce reformas en Prusia.
1808	• Fourier publica en Lyon su obra *Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales*. • Nace en Magdeburgo Wilhelm Weitling, que es autodidacta. • Nace en Luchon, Francia, Théodre Dézamy, se forma como maestro tanto en Vandée y luego en París. • Mclure comienza sus viajes por España.		• Guerra de Independencia española (1808-1814). • El pueblo español se levanta contra Napoleón. • Se prohíbe la importación de esclavos en los EU. • Abolición de la Inquisición en España y Portugal. • Batalla de Bailén.
1809	• Nace Pierre-Joseph Proudhon, su padre era cervecero. • Nace Jean-Jacques Pillot, se forma para ser sacerdote y luego abandona los hábitos para afiliarse a la Iglesia Francesa Autónoma.		• Levantamiento en Perú contra España. • EU suspende el comercio con Gran Bretaña y Francia.
1810			• Hardenber continúa en Prusia con las reformas de Stein. • Rebelión en México en contra de España. • Se funda la Universidad de Berlín. • Secesión de los Metodistas Primitivos.
1811	• Luis Blanc nace en Madrid, su padre era un funcionario francés.		• Surge el movimiento ludista el 11 de marzo en Arnold, cerca de Nottingham, luego se

1811	• Movimiento ludista en Inglaterra (1811-1817).		extiende a Lancashire, Yorkshire, Derbyshire y Leicestershire. • Fue encabezado por artesanos ingleses en contra del creciente proceso de industrialización (1811-1817). • Gran Bretaña ocupa Java. • Venezuela y Paraguay declaran su independencia de España.
1812	• Se publica en Londres la obra de Owen titulada, *Una nueva visión de la sociedad o ensayo sobre el principio de formación del carácter humano*. • Nace en Bonn Moses Hess, periodista y colaborador de publicaciones democráticas alemanas y francesas, a mediados del siglo XIX.		• Las Cortes españolas aprueban una Constitución liberal. • EU declara la guerra a Gran Bretaña. • Napoleón invade Rusia; batalla de Borodino. • Asesinato de Spencer Percival, primer ministro británico. • Se inventa la rotativa. • Revocación de la Orders Council.
1813	• Nace cerca de Darmstadt, en Hessen, Georg Büchner, escritor que se hará famoso en el género dramático. • Owen publica *Una nueva imagen de la sociedad*.		• España derrota a Francia. • Batalla de Leipzig. • Simón Bolívar se convierte en dictador de Venezuela. • Persia cede la región del Cáucaso a Rusia. • Guerra contra los wahabíes en Meca y Medina (1813-1815). • Rechazo del Estatuto de Artificieros en Inglaterra. • Abolición del monopolio comercial en la English East Indi Company.

1814	• Nace en Hessen, August Becker, de familia luterana y se formará como pastor al igual que su padre. • Nace en Rusia, de familia aristocrática, Mijaíl Bakunin.		• Tratado de Kiel; independencia y Constitución noruega. • Exilio de Napoleón en Elba; restauración de Luis XVIII; primera paz de París. • Congreso de Viena; creación de la Santa Alianza (1814-1815). • Tratado de Gante entre Gran Bretaña y EU. • Gran Bretaña adquiere Demerar Esequibo y Berbice. • Cabo de Buena Esperanza (Colonia del Cabo) se convierte en colonia británica. • Aparición de la primera locomotora de vapor.
1815	• Owen critica el sistema industrial en sus obras *Observaciones sobre los efectos del sistema de las manufacturas* y *Apelación a los habitantes de New Lanark* (1816).		• Napoleón regresa a Francia; los "Cien días". • Batalla de Waterloo. • Exilio de Napoleón en Santa Elena. • Segunda paz de París. • Levantamiento serbio contra la dominación otomana (1815-1817). • Aparición de los Cristianos de la Biblia. • Davy inventa la lámpara de seguridad para los mineros.
1816			• Se inaugura la Dieta de la Confederación Alemana.

1816			• El Congreso de Tucumán declara la independencia de las Provincias Unidas de Sudamérica. • Java vuelve a manos de los holandeses.
1817			• Radicalización de los estudiantes alemanes; Festival de Wartburg. • David Ricardo publica su obra *Principios de tributación y de economía política*.
1818	• Nace en Tréveris Karl Marx.		• Congreso de Aquisgrán. • Las tropas aliadas evacuan Francia. • Batalla de Maipo; se asegura la independencia de Chile. • Mary W. Shelley publica *Frankenstein*.
1819	• Sain-Simon y August Comte (1798-1857) publican la revista compilada en dos volúmenes *El Organizador* (1819-1820). • Sismondi publica en París, *Nuevos principios de economía política o de la riqueza en sus relaciones con la población*.		• Masacre de Peterloo; Six Acts. • El decreto de Carlsbad establece la censura cultural y política en Alemania. • Creación de la Gran Colombia con Bolívar como presidente. • EU compra La Florida a España. • James Mill publica *Ensayos sobre el gobierno*.
1820	• Nace en Barmen, Alemania, Friedrich Engels. • En los años veinte comienza el experimento de la colonia americana de Owen, donde colabora Maclure, *New Harmony*.		• Asesinato del duque de Berry. • Conspiración de Cato Street, Londres. • Revolución de Nápoles, Portugal y España.

1820	• Nacimiento de Herbert Spencer.		• Los Congresos de Troppau y Laibach se muestran contrarios a los movimientos revolucionarios (1820-1821). • Compromiso de Missouri sobre la esclavitud en EU. • Malthus publica *Principios de economía política*. • Botadura del primer barco de vapor de hierro.
1821	• Sain-Simon publica en París *Del sistema industrial* (1821-1822).		• Insurrección de Piamonte: abdicación del rey Víctor Manuel I. • Los ultrarrealistas toman el poder en Francia. • Guerra de Independencia griega (1821-1829). • Batalla de Carabobo; Bolívar derrota a los españoles. • México, Colombia, Guatemala y Perú declaran su independencia de España. • Gran Bretaña adquiere Costa de Oro, Sierra Leona y Gambia.
1822	• Fourier publica su *Tratado de asociación doméstica y agrícola*.		• Congreso de Verona.
1823			• Intervención francesa en España. • O'Connell funda la Irish Catholic Association. • EU declara la doctrina Monroe.

1823			• Las Provincias Unidas de América Central se separan de México. • Abolición de la pena de muerte para cien delitos en Gran Bretaña.
1824	• Thompson publica en Londres *Una investigación sobre los principios de la distribución de la riqueza conducentes en mayor grado a la humana felicidad*. • Asentamiento de la comunidad owebita en New Harmony, Indiana.		• Ascenso de Carlos X al trono de Francia; represión de libertades civiles en Francia. • Batalla de Ayacucho; el ejército español abandona América del sur. • Primera guerra anglo-birmana: Gran Bretaña adquiere el oeste de Birmania, más allá del delta del Irrawaddy (1824-1826). • Rank publica *Historia de los pueblos latinos y teutones*.
1825	• Sale de manera póstuma la obra de Sain-Simon *Nuevo cristianismo*, mismo año de la muerte de su autor. Se forman los sansimonianos. • Se publica en Londres el texto "protofeminista" de Thompson *Apelación de la mitad de la raza humana, las mujeres, contra las pretensiones de la otra mitad, los hombres, para mantenerlas en esclavitud política y por ende civil y doméstica*. • Hodgskin publica en Londres *El trabajo defendido contra las acusaciones del capital*, y Gray *Conferencia sobre la felicidad humana*.		• Inglaterra cuenta por primera vez con una línea ferroviaria; primer ferrocarril de vapor Stockton-Darlington. • Revolución de Diciembre en Rusia. • Declaración de independencia de Bolivia. • Guerra entre Brasil y Argentina por Paraguay.

1825	• Nace Ferdinand Lassalle en Alemania.		
1826			• Constitución liberal en Portugal. • Guerra entre Rusia y Persia (1826-1828). • Froebel publica *La educación del hombre*.
1827	• Thompson propone en Londres *El trabajo recompensado*.		• Batalla de Navarino: Gran Bretaña, Francia y Rusia derrotan a las armadas turcas y egipcia. • Rusia conquista Armenia.
1828	• Buonarrotti publica en Bruselas *Conspiración en pro de la desigualdad, llamada de Babeuf*.		• Protocolo de Londres, suscrito por Francia, Gran Bretaña y Rusia, donde se reconoce la independencia de Grecia. • Derogación de las Test and Corporation Acts, en Gran Bretaña. • Se funda en Nueva York el Partido de los Trabajadores. • Guerra civil en Argentina (1828-1829). • Aparición de los metodistas protestantes. • G. Combe publica *La constitución del hombre*.
1829	• Fourier publica su texto *El nuevo mundo industrial y societario, o invención del procedimiento de industria atractiva y natural, distribuida en series apasionadas*.		• Aparición de la locomotora gracias a George Stephenson. • Se crea la policía metropolitana en Londres. • Emancipación de los católicos en Gran Bretaña. • Tratado de Adrianópolis que pone fin a la guerra ruso-turca.

1830	• Revolución en París, así como en varios estados y regiones de Europa. • En los años treinta, E. Cabet es elegido varias veces como representante de la Cámara de Diputados; hasta los años cuarenta redacta y dirige en París *El Popular*, diario muy apreciado de difusión de ideas "comunistas". • Se usa por vez primera el término "sociología".		• Se inicia el servicio de tren ferroviario para pasajeros en el mundo entre las ciudades de Liverpool y Manchester, en Inglaterra. • Abdicación de Carlos X; en Francia se elige a Luis Felipe. • Bélgica proclama su independencia de los Países Bajos. • Francia invade Argelia. • Desintegración de la Gran Colombia en las repúblicas de Ecuador, Venezuela y Nueva Granada.
1831	• Fourier publica su texto *Trampas y charlatanismo de las dos sectas de Saint-Simon y de Owen, que prometen la asociación y el progreso*, en donde ataca de manera polémica a otras propuestas "socialistas" de la época. • En México, Maclure publica su obra en tres volúmenes titulada *Opiniones sobre asuntos varios. Dedicados a los productores industriales*, que se extenderá hasta 1838. • Revuelta de los trabajadores de la sede de Lyon.		• Aprueban una ley que regula el trabajo infantil en las fábricas inglesas. • Rusia aplasta la insurrección polaca. • Austria aplasta las revoluciones de Módena, Parma y los Estados Pontificios. • Constitución de Hanover y Sajonia. • Creación de la Joven Italia. • La Compañía de las Indias de Oriente se anexiona Mysore. • Darwin comienza su viaje a bordo del *Beagle*. • Epidemia de cólera en España.
1832			• Otto de Baviera es electo rey de Grecia. • Abolición de la Constitución polaca.

1832			• Se proclama la soberanía británica sobre las islas Falkland. • Guerra turco-egipcia (1832-1833). • Primer ferrocarril en la Europa continental.
1833	• Buchez publica en París la obra en dos volúmenes titulada *Introducción a la ciencia de la historia*. • Muere Thompson en Irlanda. • M. F. Lamennais publica en París *Palabras de un creyente*. • La Factory Act en Gran Bretaña dispone el nombramiento de los nuevos inspectores de fábricas. • Sindicalismo en Gran Bretaña; mártires de Tolpuddle (1833-1834).		• Primera Guerra Carlista (1833-1840). • Tratado de Münchengratz. • Tratado de Unkiar-Skelessi. • Abolición de la esclavitud en las Indias Occidentales Británicas. • Gogol publica *El inspector de gobierno*. • Carlyle publica *Sartor Resartus*. • Se garantiza la educación primaria en Gran Bretaña. • Prusia crea el Zollverein.
1834	• En los meses de mayo-junio los exiliados alemanes en París fundan la Liga de los Proscritos. • En Darmstadt aparece el anónimo *El mensajero popular de Hessen*, panfleto redactado por Büchner. • En los movimientos revolucionarios del Hessen participan Büchner y el teólogo Friedrich Ludwig Weidig (1791-1837), también los acompaña Becker, que luego será arrestado y condenado a cuatro años de prisión.		• Poor Law Amendment Act, Inglaterra y Gales (New Poor Law). • Abdicación de Don Miguel de Portugal. • Formación de la joven Europa. • Cuádruple Alianza entre Gran Bretaña, Francia, España y Portugal, a favor de los gobiernos liberales de España y Portugal.

1834	• Revuelta en París (Masacre de la Transnonain). • Cabet es condenado por delitos de prensa y en su exilio se refugia en Inglaterra, ahí es influenciado por las doctrinas de Owen. • Se produce el rompimiento de Lamennais con la Iglesia. • Revuelta de los trabajadores de Lyon.		
1835	• Büchner publica en Frankfurt su obra dramática más conocida: *La muerte de Danton*.		• Juan de Rosas se convierte en dictador de Argentina. • Strauss compone su obra *Vida de Jesús* (1835-1836). • Tocqueville publica *La democracia en América* (1835-1840).
1836	• A partir de una escisión de la Liga de los Proscritos se constituye la Liga de los Justos, que utiliza la consigna: "¡Todos los hombres son hermanos!". • Owen comienza a editar en Londres su obra más importante que concluirá en 1844: *El libro del nuevo mundo moral*. • Pillot es condenado a seis meses de prisión por actitud hacia la religión; por participar en la insurrección blanquista en 1839 es condenado a otros seis meses y en 1840 por sus ideas "comunistas" padece otra condena de diez meses.		• Gran Bretaña adquiere el sur de Australia. • Texas se declara independiente de México.

1836	• El químico y economista Andrew Ure (1778-1857), publica en Londres su obra *La filosofía de la manufactura*.		
1837	• En París fallece Fourier. Comienza sus actividades la escuela fourierista. • Muere en Zúrich Büchner, en la Universidad de esa ciudad enseñaba Ciencias Naturales. • En París, Sismondi entrega a la prensa su obra en dos volúmenes *Estudios sobre economía*.		• Constitución liberal en España. • Rebelión de Canadá (1837-1838). • Morse construye el primer telégrafo.
1838	• Weitling elabora una especie de plataforma programática de la Liga de los Justos, denominada *La humanidad tal como es y tal como debería ser*. • En París, Leroux publica su obra *La humanidad tal como es y tal como debería ser*. • Lamennais publica su obra *El libro del pueblo*. • Leroux publica en París su libro *De la igualdad* y Flora Tristán su *Peregrinaciones de una patria*. • En Londres, durante mayo se considera el nacimiento del "cartismo", que se basa en las reivindicaciones políticas aparecidas en *People's Charter*, considerado su auténtico manifiesto.		• Creación de la Anti-Corn Law League. • Se publica *Oliver Twist* de Charles Dickens. • Primer guerra afgana (1838-1842). • La Public Record Act establece el sistema de registro nacional central en Gran Bretaña.

1839	• Sublevación en París, bajo la dirección de Blanqui. • Se publica *La organización del trabajo* de L. Blanc.		• Se garantiza la independencia de Bélgica mediante el tratado de Londres. • Luxemburgo se convierte en un gran ducado independiente. • Gran Bretaña adquiere Adén. • Proclamación de Nueva Zelanda como colonia, se incorpora a Nuevo Gales del Sur. • Guerra turco-egipcia: Egipto pierde Siria. • Primera guerra anglo-china (guerra del "opio") (1839-1842).
1840	• Proudhon publica *¿Qué es la propiedad?*		• Unión del alto y el bajo Canadá. • Tratado de Waitangi, Nueva Zelanda.
1841			• Convención de los Estrechos. • Egipto se independiza de Turquía. • Segunda guerra anglo-afgana. • Establecimiento de un gobierno en Canadá. • Feuerbach publica *La esencia del cristianismo*.
1842	• Bakunin publica su libro *Reacción en Alemania*.		• Tratado de Webster-Ashburton define la frontera entre EU y Canadá. • Tratado de Nanking: China cede Hong Kong a Gran Bretaña.
1843			• Proclamación de Natal como colonia británica.

1843			• Gran Bretaña conquista Sind, India. • Escisión en el seno de la Iglesia Libre de Escocia. • Se funda el *Economist* para promover el libre comercio. • Wagner presenta su ópera *El holandés errante*.
1844	• Levantamiento de los obreros textiles en Silesia. • Se establece el primer sindicato obrero en Alemania. • Los Pioneros de Rochdale establecen el movimiento cooperativista moderno.	• Nacimiento de Friedrich Wilhem Nietzsche el 15 de octubre en la ciudad de Röcken, junto a Lützen, en la región de Turinga. Primogénito del pastor Karl Ludwig, hijo a su vez de pastor, y de Franziska Oehler, también hija de pastor. • El padre había sido preceptor en la corte de Altemburg; además de los padres, viven en la casa la abuela paterna, las hermanas del padre, Rosalie y Friedericke.	• Estalla la guerra franco-marroquí. • British Anti-State Church Association (rebautizada como Liberation Society en 1853). • Heine publica su obra *Alemania*. • British Bank Charter Act.
1845	• Engels publica su obra *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. • Cabet publica su obra *Por qué soy comunista, y mi credo comunista*.		• Guerra de EU contra México. • La gran hambre de Irlanda (1845-1851). • Max Stirner publica *El único y su propiedad*. • Wagner presenta su ópera *Tannhäuser*. • Disraeli publica su novela *Sybil*.
1846	• En París aparece la obra de Proudhon *Sistema de las contradicciones económicas, o Filosofía de la miseria*.	• Nace Elisabeth, hermana de Nietzsche, quien tendrá una función importante en la vida del filósofo.	• Estalla la revolución en Portugal. • Isabel II contrae nupcias con Francisco de Asís.

1846	• Entre marzo y mayo tiene lugar la ruptura de Marx con Weitling y con Proudhon. • Marx y Engels terminan en verano su obra *La ideología alemana* (que en la redacción de un capítulo también participa Hess), pero se publicará hasta 1932. • Con abierto acento mesticita, Cabet publica *El verdadero cristianismo según Jesucristo*. • Dézamy publica *Organización de la libertad y del bienestar universal*.		• Elección del papa liberal Pío IX. • Austria se anexiona Cracovia después de la insurrección. • Gran Bretaña adquiere Labuan, Malasia. • Tratado de Oregón entre Gran Bretaña y EU. • Fundación de la Alianza Evangélica. • G. J. Holyoake funda *Reasoner*, periódico secularista (1846-1851).
1847	• Marx redacta *La miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria, de Proudhon*, libro que se editará en Bruselas. • Blanc inicia en París la edición de su *Historia de la Revolución francesa* en 12 volúmenes que se extenderá hasta 1862. • En junio tiene lugar en Londres el congreso constitutivo de la "Liga de los Comunistas", que sustituye a la "Liga de los justos". Su lema es: "¡Proletarios del mundo, uníos!" • En diciembre tiene lugar el segundo congreso en donde Marx y Engels se encargan de redactar el programa que se constituye en el *Manifiesto*.		• Estalla la crisis de hambre y cólera en Europa. • Nace el militar y político alemán Hindenburg. • Descubrimiento de yacimientos de oro en California. • Una ley inicia las regulaciones del trabajo diario a 10 horas máximas por jornada para mujeres y jóvenes. • Disturbios a favor de constituciones liberales en Hungría, Alemania, Francia y Piamonte. Austria aplasta el intento de revolución en Italia. • Guerras de Sounderbund entre los cantones suizos. • Levantamientos en Mesina y Reggio, en Italia.

1847	• El 7 de junio aparece la primera edición de los *Estatutos de la liga de los comunistas*. • Cabet se propone fundar una "colonia comunista" en América y aparece en París su *Relación de la comunidad de Icaria*.		• Guerra de Castas en Yucatán, México. • Liberia se convierte en república independiente. • Los mormones fundan Salt Lake City.
1848	• Oleada revolucionaria en Europa. Se producen revoluciones en Francia, Alemania, Austria e Italia. • En febrero, el político e historiador francés Blanc es convocado para formar parte del gobierno provisional de la República, para fungir como Secretario. Luego, obtiene la presidencia de la comisión gubernativa para los trabajadores, llamada de Luxemburgo. • Blanc publica *El socialismo. Derecho al trabajo*; en junio es forzado a emigrar a Londres, ahí durante los siguientes años participa en discusiones y organizaciones del mundo de la democracia, entrando en polémica con Giuseppe Mazzini (1805-1872) y con Alexandre Auguste Ledru-Rollin (1807-1874). • El político e historiador Buchez es electo diputado y preside la Asamblea Nacional francesa de abril a junio; también Lamennais es elegido, sentándose en los escaños de la izquierda. Entre los diputados figura incluso Leroux, cuyo	• Nace Joseph, hermano de Nietzsche, el cual morirá dos años después.	• Se inicia la reacción autoritaria frente a los movimientos revolucionarios. • Aparece la turbina a reacción de James Francis, con flujo mixto. • Se firma el tratado de Guadalupe Hidalgo que pone fin a la guerra entre México y EU, en el cual se establece su preponderancia sobre los estados del oeste y del sudoeste. • Aparición de la hermandad Prerrafaelita. • J. S. Mill publica el libro *Principios de economía política*.

1848	mandato se prolonga hasta 1851, cuando tiene que emigrar a Inglaterra; publica *Del cristianismo y de su origen democrático*. • Proudhon es electo a la Asamblea, pero de 1849 a 1852, tras repetidas condenas, es encarcelado. • La Sagra se hace proudhoniano; no obstante, la influencia de Blanc seguirá siendo importante, y publica en París su *Organización del trabajo. Cuestiones preliminares al examen de este problema*. Pero al siguiente año regresa a España y en febrero aparece en Londres la primera edición del *Manifiesto del partido comunista*, de Marx y Engels. • Aparición de los Socialistas Cristianos.		
1849	• Aparecen *Las lecciones de un revolucionario, al servicio de la revolución de febrero* de Proudhon. • Cabet se embarca para América, nunca volverá a Europa. • Hess publica *El catecismo rojo para el pueblo alemán*. • En París aparece *Banco del pueblo, teoría y práctica de esta institución, basada en la doctrina racional*, obra de La Sagra.	• El 30 de junio muere el padre de Nietzsche.	• Reunión en París del Congreso para la Paz Universal. • En España se forma el gabinete Narváez; se establece la alianza austro-rusa en contra de los húngaros y a favor de la capitulación de los mismos. • Francia restablece la autoridad papal en Roma. • Dostoyevski es condenado a muerte, pero es indultado y desterrado a Siberia.

1850	• Tras emigrar a América desde el año anterior, el político alemán Weitling dirige en Nueva York la revista *La República de los Trabajadores*, que aparecerá hasta 1855. • Muere el escritor francés Th. Dézamy en Luchon.	• La familia Nietzsche se traslada a Naumburgo. También la abuela paterna y sus dos tías se trasladan a la misma casa. • En Naumburgo Friedrich realiza sus estudios primarios y secundarios en varios centros de enseñanza. Establece amistad con sus coetáneos Wilhelm Pinder y Gustav Krug.	• Abolición del sufragio universal en Francia y Pío IX retorna a Roma. • Constitución prusiana. • Restauración de la jerarquía católica en Inglaterra. • La Ley Falloux aumenta la influencia de la Iglesia en el terreno de la educación en Francia. • Public Liberaries Act, Inglaterra y Gales.
1851	• Proudhon publica su *Idea general de la revolución en el siglo XIX*.	• Nietzsche ingresa a la escuela privada del candidato Weber, donde se enseña religión, latín y griego. Su madre le regala un piano y toma clases de música.	• Estallido de la hambruna en Rusia. • El dictador de Francia Luis Napoleón llega al poder tras un golpe de Estado. • En Inglaterra la población urbana rebasa a la población rural. • Comte publica su libro *Sistema de política positiva* (1851-1854).
1852-1853	• Proceso "contra los comunistas" en Colonia, se produce una gran resonancia en la prensa de todo el mundo.		• En 1852 Napoleón III se proclama en emperador de los franceses. • Llega a su fin la dictadura de Rosas en Argentina. • Se establece la "fracción católica" en el Parlamento de Prusia. • En 1852 el primer cable submarino en el mundo comunica las islas de Gran Bretaña e Irlanda. • En 1853 estalla la Guerra de Crimea entre Rusia y Turquía.

1852-1853			• En Prusia se prohíbe el trabajo a menores de doce años. • Estalla el escándalo en España por la concesión de los ferrocarriles a José de Salamanca. • En 1853 Herbert Spencer acuña el término "evolución". • El filósofo Joseph Arthur de Gobineau publica *Ensayos sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853-1855).
1854	• Muere en París el filósofo francés Lamennais, que es forzado al silencio con el ascenso de Napoleón III al trono imperial en 1851. • Henry David Thoreau (1817-1862) propone una utopía liberal en su *Walden, o la vida en los bosques*. • Marx publica en un periódico de Nueva York artículos sobre la revolución española.		• Se produce la intervención armada de Inglaterra y Francia en la guerra de Crimea. • Revuelta liberal en España; la reina Cristina deja el poder. • Guerra de Crimea (1854-1856). • Se funda el Partido Republicano en EU. • Primer tratado comercial entre EU y Japón.
1855	• Publica La Sagra en Madrid su obra *Remedio contra los efectos funestos de las crisis políticas y de las paralizaciones comerciales*.		• Muerte de Nicolás I de Rusia. Alejandro II, zar de Rusia. • Conquista de Sebastopol por tropas inglesas y francesas. • Se produce acero en serie por el procedimiento Bessemer. • Dinamarca introduce el voto único transferible. • Supresión del impuesto para los periódicos británicos.

1856	• Muere en San Luis, EU, el filósofo y político francés Étienne Cabet. • El político, economista y escritor español Ramón de la Sagra es electo diputado de Cortes.	• Nietzsche escribe poesías y compone música. Muere su abuela paterna. • El joven Nietzsche comienza a sufrir dolores de ojos y cabeza, padecimientos que lo acompañarán toda su vida. Por tal motivo recibe vacaciones.	• Paz en París. • Fin de la guerra de Crimea. • Nace el futuro presidente de EU. Wilson. • Contrarrevolución en España. • Guerra anglo-francesa contra China (1856-1859). • El ingeniero inglés Henry Bessemer descubre el procedimiento para convertir el hierro en acero.
1857			• Se produce una crisis financiera en Inglaterra. • Creación de comités de nobles rusos para la abolición de los siervos. • El rey Federico IV de Prusia delega el poder a su hermano Guillermo I.
1858	• Muere el socialista y empresario galés Robert Owen. • Proudhon huye al exilio tras publicar *De la justicia en la revolución y la iglesia*, en tres volúmenes.		• Se organiza la compañía para la construcción del Canal de Suez. • En Rusia, son liberados los siervos del dominio imperial. • Estalla la guerra civil en México, Juárez es nombrado presidente. • Abdica Federico Guillermo IV de Prusia, y su hermano Guillermo es nombrado regente. • Creación de la Irish Republican. • Orsini intenta asesinar a Napoleón III.

1858			• Pacto de Plombières: plan de Napoleón y Cavour para la unificación de Italia. • Gran Bretaña adquiere la Columbia Británica. • Francia conquista Cochinchina (1858-1864). • Tratado comercial anglo-japonés.
1859	• Marx publica su obra titulada *Crítica de la economía política*.	• Nietzsche se traslada para estudiar en la famosa y rigurosa escuela de Pforta. Ahí recibe una sólida educación humanista, aumenta su placer por la música e incluso él mismo compone y escribe poesía. Tiene algunos proyectos literarios.	• Inicio de la construcción del Canal de Suez. • Estalla la guerra entre Austria y Piamonte. • Batalla de Solferino. • Ley de nacionalización de los bienes eclesiásticos en México. • Abolición definitiva de la inquisición en Italia. • Darwin publica *El origen de las especies por selección natural*. • Muerte del político austriaco Metternich. • El filósofo y economista inglés J. S. Mill publica *Sobre la libertad*.
1860			• Lincoln es proclamado presidente de EU. • Se produce la invasión de los Estados Pontificios por parte del rey Víctor Manuel I. • Nace el político francés Raymond Poincaré. • El historiador suizo Jacob Burckhardt publica *La cultura del renacimiento en Italia*.

1860			• Muere el filósofo alemán Arthur Schopenhauer. • Polémica entre el obispo Samuel Wilberforce y el biólogo y filósofo Thomas Huxley, ambos ingleses, sobre los orígenes de la vida.
1861	• Abolición de la servidumbre en Rusia.		• Proclamación del reino de Italia. • Guerra de Secesión en EU (1861-1865). • Guillermo I es nombrado rey de Prusia y Víctor Manuel II rey de Italia. • Se decide la intervención tripartita contra México. • Emancipación de los siervos en Rusia. • El inventor alemán Siemens desarrolla un proceso de fabricación del acero con chimenea abierta. • Hambruna del algodón en Lancashire (1861-1864).
1862	• El filósofo alemán Moses Hess publica en Leipzig su libro *Roma y Jerusalén, el último problema de la nacionalidad*, obra que da inicio al llamado "sionismo socialista". • El político alemán Ferdinand Lassalle publica el *Programa de los trabajadores*.		• Bismarck es nombrado canciller de Prusia. • Intervención francesa en México. • Levantamiento en Grecia: abdicación del rey Otto. • Levantamiento de los sioux en Minnesota. • Francia se anexiona Cochinchina. • El filósofo, naturalista y antropólogo francés H. Spencer publica *Sistemas de filosofía sintética*.

1863	• Moses Hess publica en Frankfurt su obra *Derecho del trabajo*. • Se organizan en Alemania las Uniones obreras, inspiradas por Lassalle. • Tras su regreso a Francia, el filósofo y revolucionaro francés Pierre-Joseph Proudhon publica su obra *El principio federativo*.		• Se proclama la abolición de la esclavitud en EU. • Se da la división de Polonia. • Insurrección polaca contra Rusia. • J. S. Mill publica *Utilitarismo*. • León Tolstoi publica su novela *Guerra y paz* (1863-1869).
1864	• Muere Lassalle y se publica su obra *Capital y trabajo*. • En Londres se funda la Asociación Internacional de Trabajadores (A.I.T.), luego se denomina Primera Internacional. Entre los grupos que constituyen el núcleo originario figuran –junto con Marx– mazzinianos, proudhonianos, blanquistas, tradeunionistas ingleses, obreristas, sindicalistas y socialistas de diversas tendencias.	• Nietzsche termina sus estudios en Pforta. Luego, se traslada a la Universidad de Bonn a estudiar teología y filología clásica. • Se afilia a la asociación estudiantil *Franconia*.	• Guerra de los ducados, que da inicio de la unificación alemana. • En México, Maximiliano es nombrado emperador. • Se funda la Cruz Roja Internacional. • Estalla la guerra de Prusia y Austria contra Dinamarca. • Se constituyen las zemstva en Rusia. • Pío IX publica "Syllabus Erroris".
1865	• Muere el político e historiador francés P. Joseph Buchez. • Muere Pierre-Joseph Proudhon. • En París se edita de manera póstuma el texto de Proudhon *De la capacidad de las clases obreras*.	• Luego que Nietzsche decide no estudiar teología, se produce una fuerte discusión con la madre. • En febrero, adquiere su polémica infección sifilítica. • En octubre, sigue a su maestro F. W. Ritschl a la Universidad de Leipzig, para continuar sus estudios de filología; prosigue con sus estudios sobre Teognis.	• Fin de la guerra de Secesión en EU. • Asesinato de Lincoln. • Nueva Constitución democrática en Suecia. • Encuentro de Bismarck y Napoleón II en Biarritz.

1865		• Descubre la filosofía de Arthur Schopenhauer y funda la "Asociación Filológica".	
1866	• Se celebra la Primera Internacional Socialista en Ginebra.	• Nietzsche pronuncia su primera conferencia en la "Asociación Filológica". • Inicia su amistad con Erwin Rohde.	• Estalla la guerra de Prusia contra Austria. Se produce la victoria prusiana. • Conflicto de España en Chile. • Reforma parlamentaria en Suecia. • Epidemia de cólera. • El monje y naturalista austriaco Gregor Mendel formula las Leyes de la herencia o "Leyes de Mendel". • Campaña terrorista de los fenianos, Irlanda y Gran Bretaña (1866-1867).
1867	• Karl Marx publica el primer tomo de su obra *El Capital*. *Crítica de la economía política*.	• Comienza su servicio militar en un regimiento de caballería de campaña. • Continúa con sus estudios en filología clásica.	• Presionado por Estados Unidos, y ante la inminencia de una guerra con Prusia, Napoleón III retira su ejército de México. Ahí es fusilado el emperador Maximiliano. • Ausgleich: monarquía doble austro-húngara con políticas de exteriores y militar comunes. • Creación de la Confederación de Alemania del Norte. • El estado de Illinois, EU, introduce la legislación de las ocho horas de la jornada de trabajo. • Se inventa la máquina de escribir y la impresora de calotipos.

1868	• Congreso sindical en Manchester.	• En marzo, Nietzsche cae de un caballo y de ello se derivan algunas de sus dolencias. El 15 de octubre termina su servicio militar. Conoce la música de Richard Wagner y se vuelve un apasionado seguidor de la misma.	• Comienza la insurrección en Cuba y se produce Revolución de España. Dictadura de Prim. • Fallece Luis I, rey de Baviera. • Se les concede el voto a los negros en EU. • Dostoievski publica su novela *El idiota*.
1869	• Muere en Londres el escritor y economista inglés Thomas Hodgskin. • En el congreso de Basilea de la Internacional se manifiestan las diferencias entre los anarquistas bakuninianos y socialistas tanto marxistas como blanquistas y de diversas tendencias. • Se funda el partido Social-demócrata de los Trabajadores en Alemania. • El estado de Wyoming, EU, introduce el sufragio femenino.	• En febrero, Nietzsche es nombrado catedrático extraordinario de filología clásica en la Universidad de Basilea. Aun sin tener el doctorado, pues posteriormente se le otorga a partir de sus publicaciones en la revista *Rheinische Museum* del profesor Ritschl, de quien recibe apoyo. • Abandona la ciudadanía alemana y se nacionaliza suizo. • En mayo, visita por primera vez a Wagner en Tribschen. • El 28 de mayo presenta el discurso inaugural de su cátedra titulado "Homero y la filología clásica". • Conoce al historiador suizo Jacob Burckhardt.	• Exilio de Isabel II. • Se inaugura el Canal de Suez. • Se produce el Primer Concilio Vaticano. • El antorpólogo, inventor, geógrafo y explorador británico Francis Galton publica su obra *El genio hereditario*. • El poeta y crítico inglés Matthew Arnold publica *Cultura y anarquía*. • Se funda el Girton College en Cambridge para estudiantes femeninas. • J. S. Mill publica su obra *La sujeción de la mujer*. • Concilio Vaticano Primero (1869-1870). • Fundación de los Caballeros del Trabajo.
1870	• Se considera como el momento del surgimiento del sindicalismo en Francia, muy influido por las ideas anarquistas de Pierre-Joseph Proudhon y del filósofo social Georges Sorel.	• Nietzsche prosigue con sus cursos y estudios relacionados con la filología. • En abril, lo nombran "catedrático ordinario". • El 8 de agosto pide permiso a la Universidad	• Estalla la guerra entre Prusia y Francia (1870-1871). • Tercera guerra carlista (1870-1876). • Se produce el sitio de París.

1870		para participar en la guerra franco-prusiana. • Cumple la función de enfermero. Cae enfermo de disentería y faringitis diftérica. • En octubre, regresa a Basilea y comienza su amistad entrañable con el teólogo Franz Overbeck.	• Se da la unidad italiana bajo Víctor Manuel II. • Se proclama el dogma de la infalibilidad papal. • En un atentado fallece el militar y político español Juan Prim. Se traslada a España el rey Amadeo de Saboya, rey de España. • Los italianos entran en Roma: se proclama la unificación de Italia. • Dogma de la infalibilidad del papa. • Wagner presenta su ópera *La walkiria*. • Nacimiento de Lenin. • El inventor belga Théophile Gramme rediseña el primer generador eléctrico apto para uso industrial. • Rockefeller funda la Standard Oil. • El arqueólogo alemán Heinrich Schliemann comienza las excavaciones de las ruinas de Troya.
1871	• De marzo a finales de mayo, París está bajo el gobierno de la Comuna, en el cual participan demócratas e internacionalista de todas las tendencias. • En el París dominado por los comuneros muere Leroux. • El anarquista alemán Wilhelm Weitling muere en la completa miseria en Nueva York.	• Nietzsche trabaja en su primera obra importante: *El nacimiento de la tragedia*.	• La paz de Fráncfort pone fin a la guerra franco-prusiana; Francia cede Alsacia y Lorena; Thiers presidente de la Tercera República. • Fundación del Imperio alemán, Guillermo I es proclamado emperador. • Comienza la *Kulturkampf* en Alemania. • Roma se erige en la capital de Italia.

1871	• En febrero, Blanc es electo diputado en la Asamblea Nacional, y será reelegido después hasta su muerte. Formó parte del gobierno de la Comuna revolucionaria. • El escritor y político socialista francés Jean-Jacques Pillot es condenado a trabajos forzados y en 1877 muere en la cárcel. • Luego de emigrar a EU y de participar en movimientos weitlingianos, dedicarse al periodismo y fungir como pastor en la guerra civil, Becker muere en Cincinnati. • En Londres, Marx publica su *Apelación… sobre la Guerra Civil en Francia*.		• Nacimiento de Rasputín.
1872	• En el Congreso de La Haya de septiembre, termina la vida política de la Internacional, pero de manera formal se disolverá en 1876. Los anarquistas son excluidos de la A. I. T. Mijaíl Bakunin es expulsado de la Internacional por sus ideas anarquistas.	• A inicios de año aparece el libro de Nietzsche *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*. Es acogido con entusiasmo por sus amigos, pero el gremio de los filólogos lo crítica con dureza (Wagner y Rohde se encargan de defender la obra de un opúsculo publicado por Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf). • Se dedica a propagar las ideas de Wagner. • Escribe el texto *Sobre la verdad y la mentira en sentido*	• Entrevista de los emperadores de Austria, Prusia y Rusia. • Expulsión de los jesuitas de Alemania. • Estalla una nueva guerra carlista en España. • Se introduce la urna en Gran Bretaña. • Fallece el filósofo y antropólogo alemán Ludwig Feuerbach.
1873	• El anarquista ruso Mijaíl Bakunin publica su libro *Estado y anarquía*.	• Aparece la primera de sus *Consideraciones intempestivas: David Strauss, el confesor y el escritor*. Y comienza a escri-	• Abdicación del rey español Amadeo de Saboya.

1873		*escritor*. Y comienza a escribir su segunda *Intempestiva*. • Escribe, sin acabar de redactarla, *La filosofía en la época trágica de los griegos*. • Padece de mala salud: se acentúan sus molestias físicas, sobre todo jaquecas y vómitos.	• Se proclama la República en España. • Fallece Napoleón III. • Retiro de las tropas alemanas de Francia. • Se constituye la Alianza de los Tres Emperadores: Alemania, Austria y Rusia. • Se inicia la fase Narodnik del populismo ruso. • Gran Depresión (1873-1896). • Peter. *En renacimiento*. • J. S. Mill publica su *Autobiografía*. • Lev Tolstoi publica su novela *Anna Karenina* (1873-1877). • Fallece el poeta y narrador italiano Alessandro Manzoni.
1874	• Se crea el sindicato de mujeres en Gran Bretaña.	• Se publica la segunda edición de *El nacimiento de la tragedia*. • También aparece la segunda de sus *Consideraciones intempestivas: sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida* y la tercera titulada *Schopenhauer como educador*. • Se generan las primeras tensiones con Bayreuth.	• Se genera un golpe de Estado en España. El general Martínez Campos proclama rey a Alfonso XII en Sagunto. • Nace Winston Churchill.
1875	• Fallece Moses Hess en Alemania. • Marx redacta sus observaciones críticas al programa del Partido Socialista Obrero Alemán, pero serán publicadas hasta 1891	• En octubre, Nietzsche conoce al músico Heinrich Köselit (al que después le llamará Peter Gast), el cual será uno de sus amigos más próximos y fiel colaborador.	• Consolidación de la III República Francesa. • Restauración borbónica en España. • Inglaterra le compra a Egipto sus acciones del Canal de Suez.

1875	como *Glosas marginales al Programa del Partido Alemán de los Trabajadores*. • Congreso de Gotha, unificación de los socialistas alemanes. • Se funda el Partido Socialista Alemán de los Trabajadores.		• Levantamientos en Bosnia Herzegovina contra la dominación turca. • Legislación sindical en Gran Bretaña. • El compositor francés Georges Bizet estrena su ópera *Carmen*.
1876	• Muere Mijaíl Bakunin en Suiza. • Disolución de la A. I. T. en EU. • Disolución de la Primera Internacional. • Surge en Rusia el movimiento "Tierra y libertad". • Se funda en Alemania el Partido Conservador.	• Aparece la cuarta de sus *Consideraciones intempestivas: Richard Wagner en Bayreuth*. • Se celebran las primeras festividades de Bayreuth; al asistir Nietzsche se siente defraudado y comienza su alejamiento de Wagner. • Comienza la redacción de *Humano, demasiado humano*. • Su salud se deteriora. • En septiembre conoce al filósofo y médico alemán Paul Rée. • En octubre, solicita licencia por enfermedad para alejarse un tiempo de la Universidad. Con permiso de un año se dirige a Sorrento, pasa el invierno en compañía de algunos amigos (Paul Rée, Malwida von Meysenburg...). Ahí tiene su última conversación con Wagner.	• Agitación en los Balcanes (Serbia y Montenegro) contra Turquía. • Masacre turca en contra de los búlgaros. • Fin de la tercera guerra carlista en España. • El escocés Alexander Graham Bell hace una demostración pública del sistema telefónico. • El científico e inventor alemán Nikolaus Otto inventa el motor de cuatro tiempos. • Bell patenta el teléfono.
1877	• Fundación del Partido Socialista de los EU.	• Prosigue el deterioro de su salud. Comienza a pensar en abandonar la cátedra en la Universidad. No obstante, regresa a impartir	• Isabel II regresa a España. • Declaración de guerra por parte de Rusia a Turquía.

1877		sus clases en Basilea. Peter Gast le ayuda a trascribir sus reflexiones.	• Victoria I es proclamada emperatriz de la India. • Porfirio Díaz se constituye en presidente de México; bajo su dictadura se inicia la industrialización del país con ayuda de inversiones extranjeras. México empieza a depender económicamente de los EU. • Primer teléfono público.
1878	• Engels publica su obra *Revolución de la ciencia del señor E. Dühring. Filosofía. Economía política. Socialismo*, mejor conocida como el *Anti-Dühring*. De dicha obra el autor extraerá una breve obra titulada *Socialismo utópico y socialismo científico*, publicada en 1880. Más adelante se titulará *El desarrollo del socialismo, de la utopía a la ciencia*. • Formación de un partido obrerista en Portugal.	• Nietzsche termina su amistad con los Wagner. Éste le envía su ópera *Parsifal*. En mayo, escribe su última carta a Wagner, enviándole la primera parte de su obra *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*. Wagner ataca en agosto a Nietzsche; la hermana fracasa en su intento de mediar en el conflicto. • Su salud empeora.	• Leyes antisocialistas de Bismarck. • Congreso de Berlín. • Gran Bretaña. Alemania y EU firman tratados comerciales con Samoa. • Humberto I se corona rey de Italia. • Segunda guerra afgana (1778-1879). • Fundación del Ejército de Salvación.
1879	• Fundación de la Federación del Partido de los Trabajadores de Francia. • Fundación del PSOE en Madrid. • El político alemán August Bebel publica su obra *La mujer y el socialismo*. • El economista estadunidense Henry George publica su libro *Progreso y pobreza*.	• Los malestares por la enfermedad prosiguen (dolores de ojos y cabeza, vómitos). El 2 de mayo, Nietzsche solicita jubilarse de la Universidad de Basilea; le asignan una pensión. • Visita por primera vez la Alta Eugadina, donde pasará todos sus veranos en busca de buena salud. • Pasa la Navidad con su familia en Naumburgo. Nace *El viajero y su sombra*.	• Al enviudar, Alfonso XII contrae nupcias con María Cristina de Habsburgo-Lorena. • Se produce la alianza austro-alemana. • Legislación proteccionista en Alemania. • En Francia se proclaman las leyes anti jesuitas. • Nace José Stalin.

1879			• Thomas Alva Edison inventa la bombilla eléctrica de larga duración en EU. • La organización terrorista rusa Tierra y Libertad se escinde en Voluntad del Pueblo y Redistribución Negra. • Tercera guerra afgana (1879-1888). • Guerra del Pacífico, o "Guerra del nitrato" (1879-1883). • Siemens presenta la locomotora eléctrica.
1880		• Entre febrero y marzo, Nietzsche pasa un mes en Riva, en el Lago de Gerda. • Primera estancia en Venecia entre marzo a junio. Realiza profundos estudios sobre el cristianismo. • Estancia en agosto en Marienbad. Luego, entre septiembre y octubre, visitará Naumburgo. Pasa su primer invierno en Génova. • Anexa a la segunda parte de *Humano, demasiado humanos* el texto titulado *El viajero y su sombra*.	• Asunto Bradlaugh, Gran Bretaña. • Francia se anexa Tahití. • Captura y ejecución del héroe popular australiano Ned Kelly. • Abolición de la esclavitud en Cuba. • Se establece la compañía del Canal de Panamá. • Transvaal se declara independiente de Gran Bretaña. Primera guerra bóer (1880-1881). • Guerra civil en Argentina. • El inventor estadunidense Lester Pelton inventa la turbina a impulsión, de flujo transversal, donde las ruedas están rodeadas de cucharas, usadas en las centrales hidroeléctricas para aprovechar la energía del agua.

1880			• Nace el filósofo e historiador alemán Oswald Spengler (1880-1936).
1881		• Nietzsche pasa un duro invierno en Génova. • Publicación de su obra *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*. • Pasa su primer verano en Sils-Maria. • En agosto se le presenta el pensamiento del "eterno retorno". • En octubre en Génova escucha por primera vez la ópera *Carmen* de Bizet.	• Comienza la construcción del Canal de Panamá. • Es aseniado Alejandro II de Rusia y se nombra el nuevo zar Alejandro III. • Establecimiento de partidos políticos en Japón. • Levantamiento Arabi Pacha en Egipto. • Protectorado francés en Túnez. • La convención de Pretoria reconoce la independencia de Transvaal y del Estado Libre de Orange. • Muere el escritor ruso Fiódor Dostoievski.
1882	• Fundación del Partido Obrero Francés. • El 1 de enero muere en París el político y revolucionario francés Louis Auguste Blanqui, el cual vio invalidada su elección como representante de la Cámara de Diputados en 1879. • Muere Luis Blanc.	• En marzo, Nietzsche realiza viaje a Sicilia. • En abril conoce en Roma a Lou von Salomé, en casa de M. von Meysenburg. • Publica *Idilios de Messina* y *La gaya ciencia*. • Desde noviembre se traslada a Rapallo para pasar el invierno.	• Se constituye la Triple Alianza entre Austria, Alemania e Italia. • Inglaterra ocupa junto con Egipto el Sudán. • Asesinato de Phoenix Park, Dublín. • Levantamiento mahdista expulsa a Gran Bretaña y Egipto de Sudán.
1883	• Fundación de la Federación Socialdemócrata, Gran Bretaña. • Gremio cooperativo de mujeres, Gran Bretaña.	• Como todos los veranos, desde el año anterior, los pasará en Sils-Maria y los inviernos en Niza. Y durante el resto del año viaja por varios lugares.	• Francia ocupa Madagascar. • Alfonso XII realiza un viaje a Alemania. • Apertura de los archivos vaticanos.

1883	• En Londres fallecen Karl Marx y John Gray.	• A principios de febrero, en Rapallo, Nietzsche escribe de un tirón la primera parte de *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*; ese mismo año aparece publicado. • Pasa una temporada en Génova. • En verano escribe la segunda parte de *Así habló Zaratustra*, para publicarse también ese año.	• Construcción del primer rascacielos en Chicago (1883-1885). • Comienza a circular el Orient Express. • Galton acuña el término "eugenesia". • Se construye el ferrocarril transcaspiano (1883-1886). • Legislación social en Alemania sobre enfermedad, accidentes y vejez. • Nace Benito Mussolini. • El 13 de febrero fallece Richard Wagner.
1884	• Se fundan en Inglaterra la Liga Socialista y la Sociedad Fabiana. • Legislación sindical en Francia. • Engels publica *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. • H. Spencer publica su obra *El individuo contra el Estado*.	• Nietzsche pasa el invierno en Niza, prolonga su estancia hasta el 20 de abril. Ahí, durante enero, escribe la tercera parte de *Así habló Zaratustra*, que se publica ese año. • Posteriormente, hasta junio, pasa una estancia en Venecia en compañía de P. Gast. • Luego pasa el verano en Sils-Maria. Lo visita Heinrich von Stein; pasa noviembre en Mentone y diciembre en Niza. • Redacta la cuarta y última parte de *Así habló Zaratustra*. • Nuevas discusiones con su hermana, con motivo de su compromiso con Bernhard Förster, antisemita y wagneriano. Rompe incluso relaciones con su madre.	• Se lleva a cabo la Conferencia colonialista en Berlín. • Se da el reparto de África. • Alemania ocupa el sudoeste de África, Togolandia y Camerún. • Third Reform Act, Gran Bretaña. • Fundación de la Sociedad para la Colonización Alemana. • Renovación de la Liga de los Tres Emperadores. • Se inventa la ametralladora.

1885	• Fundación del Partido Socialdemócrata belga. • Publicación póstuma del segundo tomo de *El Capital* de Karl Marx, editado por F. Engels.	• Continúa la mala salud de Nietzsche en Niza hasta el 8 de abril. • Al no encontrar editor para la publicación de la cuarta parte de *Así habló Zaratustra*, la publica él mismo. • Permanece en Venecia con P. Gast hasta junio. • En mayo se casa su hermana con un connotado antisemita y a principios del año entrante marchan a Paraguay. • Pasa el verano en Sils-Maria, luego irá a Naumburg, Leipzig, Munich y Florencia. Permanece en noviembre en Niza.	• Se publica la novela *Germinal* de Émile Zola. • Fallece Alfonso XII. Se inicia la regencia de María Cristina. • Conflicto de las Islas Canarias y se da la mediación de León XIII. • En Alemania, Gottlieb Daimler exhibe el primer motor moderno a gasolina. • Los búlgaros derrotan a los invasores serbios en Slivnitsa. • Leopoldo II establece el Estado Independiente del Congo. • Protectorado británico en Nigeria. • Se establece el control británico en Bechuanalandia (actualmente Botsuana). • Se establece el control francés en Madagascar. • Incidente de Panjeh. • Alemania se anexiona el norte de Nueva Guinea y el archipiélago Bismarck. • Tercera guerra anglo-birmana: Gran Bretaña se anexiona Birmania (1885-1886).
1886	• Movimiento boulangista en Francia (1886-1889). • Fundación de la Federación Americana del Trabajo.	• Nietzsche permanece hasta mayo en Niza. • Aparece la publicación de *Más allá del bien y del mal, preludio a una filosofía del futuro*, costeado por Nietzsche mismo;	• Nacimiento de Alfonso XIII y fallecimiento de Luis II de Baviera. • Conflicto con la ley del Ejército en el Reichstag alemán.

1886		Burckhardt escribe a Nietzsche que la obra va demasiado lejos "para su vieja cabeza". • Se reeditan sus obras anteriores con prólogos nuevos (*El nacimiento de la tragedia* y *Humano, demasiado humano*). • Se produce su último encuentro con Rohde en Leipzig. • Verano en Sils-Maria (ahí proyecta una obra en cuatro volúmenes sobre el eterno retorno) y desde el 22 de octubre se traslada a Niza. • La hermana y su marido parten hacia Paraguay. • En Leipzig asiste a las lecciones de Rohde.	• Derrota de la Irish Home Rule Bill de Gladstone. • Muere el músico austro-húngaro Franz Liszt. • Se erige la Estatua de la Libertad en Nueva York. • Construcción del ferrocarril canadiense del Pacífico. • Masacre de Haymarket, Chicago. • Primera ley internacional del copyright.
1887		• Realiza la primera lectura de Dostoievski en febrero. Permanece hasta abril en Niza. • Se reeditan algunas de sus obras: *Aurora*, *La gaya ciencia* (agrega el Libro V), *Así habló Zaratustra*. Aparece la publicación de *La genealogía de la moral, un escrito polémico*, que tiene cierta repercusión en Alemania. • Prosigue su mala salud. Pasa unos meses en Sils-Maria; luego en Venecia y Niza. • El 11 de noviembre, Nietzsche manda su última carta a E. Rohde (rompe por un juicio sobre	• Se funda Rhodesia. • Es asesinado el presidente francés Marie François Sadi Carnot. • El general Boulanger intenta dar un golpe de Estado en Francia. • Reforma del sufragio en Holanda. • Elección de Fernando de Saxo Coburgo como rey de Bulgaria. • Tratado de reaseguro entre Alemania y Rusia. • Francia establece la unión de Indochina.

1887		H. Taine, con quien ha mantenido correspondencia) y envía su primera misiva a Georges Brandes con fecha del 26 de noviembre. • Depresión por el compromiso de Lou von Salomé con el doctor Andreas. • Compone, para coro y orquesta, la pieza musical "Himno a la vida", cuya letra es de Lou von Salomé.	
1888	• Fundación del Partido Socialdemócrata Austriaco. • Fundación del Partido Socialdemócrata Suizo. • Oleada de huelgas en Gran Bretaña; nuevo sindicalismo (1888-1889). • El socialista americano Edward Bellamy (1850-1898) publica su utopía industrial titulada *Mirando hacia atrás, 2000-1887*. • En España se funda la Unión General de Trabajadores (UGT). • Engels publica *Ludwig Feuerbach y el final de la filosofía alemana*.	• Nietzsche parte hacia Niza el 2 de abril. Descubre la ciudad de Turín, donde permanece hasta el 5 de junio. • En abril, su amigo danés G. Brandes pronuncia un ciclo de Conferencias en la Universidad de Copenhague sobre Nietzsche. • Se traslada a Sils-Maria de mayo a agosto. • Escribe de manera trepidante entre mayo y agosto: *El caso Wagner. Un problema para amantes de la música* (se publica ese año), acaba *Los ditirambos de Dioniso*; reelabora los *Idilios de Messina*. Entre agosto y septiembre elabora *Crepúsculo de los ídolos, o cómo se filosofa a martillazos* (publicado en enero de 1889). • Reside en Turín desde el 21 de septiembre hasta el 9 de enero de 1889.	• Muerte de Guillermo I de Alemania; se nombra emperador a Guillermo II. • Sufragio universal masculino en Nueva Zelanda. • Protectorado británico en el norte de Borneo, Brunéi y Sarawak. • Abolición de la esclavitud en Brasil.

1888		• Escribe *El Anticristo. Maldición contra el cristianismo* en septiembre (se publicará hasta 1894). Entre octubre y noviembre escribe *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es* (publicado en 1908). En diciembre escribe *Nietzsche contra Wagner. Documentos de un psicólogo* (publicado en 1895). • En esta última estancia en Turín, euforia por la salud recuperada.	
1889	• Creación de la Segunda Internacional en París. • Se establece el 1 de mayo como Día Internación del Trabajo. • En España se promulga el Código Civil. • Fundación de la Unión Social Cristiana. • *Ensayos fabianos*, editados por el dramatrugo y crítico irlandés George Bernard Shaw.	• Nietzsche se colapsa el 3 de enero en la *Piazza Carlo Alberto* de Turín. Del 3 al 7 de enero, envía una serie de misivas dirigidas a amigos en donde da muestra de demencia. Su amigo F. Overbeck se traslada el 8 de enero para auxiliar al enfermo y lo traslada a Basilea; ahí ingresa en una clínica psiquiátrica. • Se le diagnostica como "parálisis progresiva". El 17 de enero, su madre va por él y lo traslada a Jena; ahí ingresa en la clínica psiquiátrica de la Universidad. • A finales de año se publica *Crepúsculo de los ídolos* y en primavera aparece en edición privada *Nietzsche contra Wagner*. • Aparecen los primeros signos de reconocimiento europeo para su obra;	• Agitación de Boulanger en Francia. • Nacen Adolfo Hitler y Martin Heidegger. • Inauguran la Exposición Universal de París cuyo punto central fue la Torre diseñada por el francés Gustave Eiffel. Sin proponérselo, la torre se convirtió en un icono internacional de la industrialización. • Comienza el rearme naval en Gran Bretaña. • Brasil se declara República. • Se inaugura la Torre Eiffel.

1889		Brandes publica en París *Nietzsche: Ensayo acerca del radicalismo aristocrático*.	
1890	• Fundación del Partido Socialista Obrero Revolucionario en Francia. • El Partido Socialista de los Trabajadores alemán cambia su nombre por el de Partido Socialdemócrata y adopta un nuevo programa. • Inicio de la celebración del Primero de mayo. • "Grandes huelgas" australianas (1890-1891).	• El 24 de marzo, Nietzsche abandona la clínica y vive con su madre en Jena. La madre lo traslada el 3 de mayo a su casa en Naumburgo. • En otoño, su hermana regresa de Paraguay, después del suicidio de su marido.	• Guillermo II prescinde de Bismarck. • Asume Guillermina como reina de Holanda hasta 1948. • El Gran Ducado de Luxemburgo se separa de los Países Bajos. • Gran Bretaña cambia Heligoland por Zanzíbar y Pemba. • El filósofo y psicólogo estadounidense Williams James publica sus *Principios de psicología*. • Construcción del primer edificio con estructura de acero. • Primer corredor ferroviario.
1891	• El poeta, novelista y activista inglés William Morris (1834-1896) entrega a la prensa su importante texto socio-utopista titulado *Noticias de ninguna parte*, considerada una obra anti-industrial e igualitarista. • Se lleva a cabo el congreso de Erfurt de los socialistas alemanes. • Friedrich Engels publica su obra *El desarrollo del socialismo desde la utopía a la ciencia*.		• *Rerum Novarum*, del papa León XIII. • Se produce la alianza franco-rusa. • "Programa de Erfurt". • Ferrocarril transiberiano (1891-1904).

1892	• El Partido de los Trabajadores Italianos adquiere carácter socialista. • En Francia se constituye la Federación de Bolsas de Trabajo. • José Martí funda el movimiento revolucionario en Cuba.	• El estado mental de Nietzsche empeora según informa la madre, ya no es capaz de reconocer a sus amigos y sufre de constantes accesos de ira. • P. Gast inicia la preparación de una posible edición de las obras completas de Nietzsche, por la Editorial C. G. Neumann de Leipzig.	• Escándalo de Panamá en Francia. • S. Witte se convierte en el ministro de finanzas ruso. • Aranceles proteccionistas en Francia. • Última gran epidemia de cólera en Europa. • Primera comunicación telefónica automática.
1893	• Se forma el Partido Laborista Independiente Británico. • Se funda la Liga Agraria, Alemania. • Sufragio femenino en Nueva Zelanda.	• Se le declara una parálisis en la columna vertebral; es incapaz de dar paso y debe trasladarse en silla de ruedas.	• Alianza franco-rusa. • Acuerdo franco-británico sobre Siam. • La Cámara de los Lores rechaza la segunda Irish Home Bill. • Fundación de la Liga Gaélica en Irlanda. • EU convierte en protectorado a las islas de Hawái. • Se produce un escándalo financiero sobre el Canal de Panamá. • Thomas Huxley publica *Evolución y ética*. • Motor diésel.
1894	• Fundación del Partido Socialdemócrata Alemán.	• A partir de este año ya no habla, grita con frecuencia. • La hermana se hace cargo de la obra y del proyecto de publicación del filósofo (para la edición que había iniciado P. Gast). • En febrero, en la casa de la madre, se funda el que es considerado el primer "Archivo Nietzsche". Pero en otoño la hermana se	• Fallece Alejandro III de Rusia y es coronado como zar Nicolás II, quien morirá fusilado en 1918. • Se produce el asunto Dreyfus en Francia, que se prolongará por doce años (1894-1906). • Acercamiento alemán a los bóers. • Gran Bretaña declara el protectorado de Uganda.

1894		traslada con el "Archivo" a otra casa.	• Sublevación y masacre armenia. • Guerra de Italia contra Etiopía. • Bomba anarquista mata al presidente de Francia. • Guerra chino-japonesa (1894-1895). • Industrial Conciliation and Arbitration Act, Nueva Zelanda. • El sociólogo y filósofo anglo-irlandés Benjamin Kidd publica su obra *Evolución social*.
1895	• Muere en Londres Friedrich Engels. • Se funda en Francia la Confederación General del Trabajo.	• Se publica *El Anticristo* y *Nietzsche contra Wagner*. • A finales de diciembre su hermana es nombrada tutora oficial de la obra del filósofo. • Es cada vez más evidente la parálisis que aqueja a Nietzsche.	• Comienzo de la guerra de independencia de Cuba, encabezada por José Martí, quién muere ese mismo año. • Juicio del gran escritor inglés Oscar Wilde. • Fundación de la London School de Ciencias Políticas y Económicas.
1896	• Congreso de la Internacional en Londres. • Huelga en San Petersburgo (1896-1897).	• La hermana traslada el "Archivo Nietzsche" a Weimar.	• Marconi inventa la telegrafía sin hilos. • Estalla levantamiento independentista en Filipinas. • Se inicia la guerra de Italia contra Abisinia. • Aparece el primer radiotransmisor obra de Marconi. • Se reinician los Juegos Olímpicos por el barón de Coubertin, en Atenas. • Francia se anexiona Madagascar.

1896			• Acuerdo franco-italiano sobre Túnez. • Sublevación Ndebele (1896-1897). • El fundador del sionismo moderno, el periodista y escritor austrohúngaro Theodor Herzl publica *El estado judío*.
1897		• Muere la madre de Nietzsche a los 71 años y la hermana se lleva al filósofo a su casa en Weimar, ahí traslada también el "Archivo" y viven en la Villa "Silberblick". • Fallecimiento de J. Burckhardt, amigo de Nietzsche.	• Estalla la guerra greco-turca. • Se lleva a cabo el primer Congreso Sionista en Basilea. • Se nombra a Tirpitz ministro de marina alemán. • El Primer ministro español muere en atentado anarquista. • El rey de Corea se autoproclama emperador. • Se inventa la telegrafía.
1898	• Formación del Partido Socialdemócrata Ruso. • Fundación de Acción francesa.		• Crisis colonial de los países latinos. • Voladura del *Maine*. • EU se anexa Hawái. • Fallece Bismarck. • Los estadunidensess intervienen en Cuba. • Guerra entre EU y España. • Los estadunidenses se anexan Cuba, Puerto Rico y las Filipinas. • Se aprueba la primera Ley Naval alemana. • Se instauran las pensiones por vejez en Nueva Zelanda.

1898			• Crisis de Fachoda. • Batalla de Omdurman: reconquista del Sudán. • Reforma de los Cien Díaz, en China. La emperatriz viuda Tz'u-hsi asume el poder supremo. • Rusia obtiene Port Arthur. • Émile Zola publica *Yo acuso*.
1899	• El teórico marxista checo Karl Kautsky publica *La cuestión agraria*. • El político alemán Eduard Bernstein publica su obra *Las premisas del socialismo*.		• Estallido de la guerra anglo-bóer en Sudáfrica. • Se produce el segundo proceso Dreyfus en Francia, en el que es indultado. • Conferencia de Paz de la Haya. • Bélgica introduce la representación proporcional. • Sublevación filipina contra la dominación estadunidense. • Primer gobierno laborista en Queensland, Australia. • Disputa fronteriza entre Venezuela y la Guayana Británica.
1900	• Inicia las actividades del Partido Laborista británico. • Se lleva a cabo en París el Congreso de la Internacional.	• El sábado 25 de agosto hacia el mediodía, muere a la edad de 56 años Friedrich Nietzsche. • La fama de Nietzsche se extiende por toda Europa. Sus libros se reeditan con aceleración inesperada. • Hans Vaihinger (1852-1933) comienza a preparar su importante obra *Nietzsche como filósofo*.	• Rebelión de los boxers en China. • Asesinato de Humberto I, rey de Italia. • Se corona como rey de Italia Víctor Manuel III, que dura hasta 1946. • Se publican *La interpretación de los sueños* de Sigmund Freud y *La Risa* del filósofo francés Henri Bergson.

1901	• Se forman dos partidos socialistas en Francia encabezados por Guesde y Jaurés.	• Se inicia la gran edición, en octavo mayor, de las *Obras completas* de Nietzsche, en Leipzig (durará hasta 1913).	• Tras 64 años de reinado, muere la reina Victoria de Inglaterra, le sucede Eduardo VII. • Asesinato del presidente estadunidense McKinley, le sucede Theodore Roosevelt.
1902			• Fin de la guerra entre ingleses y boers. • Alfonso XIII ocupa el trono español. • EU adquiere los derechos franceses a la apertura del canal de Panamá.
1903	• Se produce la ruptura en el Partido Socialdemócrata Ruso, entre bolcheviques y mencheviques. • Muere el naturalista, filósofo, sociólogo y antropólogo inglés Herbert Spencer.		• EU Promueve la formación de la República de Panamá a expensas de Colombia, para controlar por completo el canal.
1904	• La Internacional celebra su congreso en Ámsterdam.		• *Entente* colonial franco-inglesa.
1905	• Se constituye en Francia la Sección Francesa de la Internacional Obrera (SFIO).	• Muere Franz Overbeck, uno de los amigos más cercanos de Nietzsche.	• Agitaciones revolucionarias en Rusia.
1906	• Carta de Amiens de la Confederación General del Trabajo (CGT) Francesa.		• Conferencia de Algeciras. • Se inventa la turbina de Kaplan, impulsada por fuerza hidráulica, que cuenta con un rodete que hace las veces de la hélice en los barcos, de flujo axial.
1907	• Congreso de la Internacional en Stuttgart.		• Acuerdo anglo-ruso.

1907	• Se celebra la Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas.		• Se produce la *Semana Trágica* en Barcelona.
1908	• El filósofo francés Georges Sorel publica sus *Reflexiones sobre la violencia*.	• Primera edición *Ecce homo. Cómo llegar a ser lo que se es*. Se trata de una edición limitada de la biografía intelectual del filósofo. Es hasta 1911 cuando aparece una edición pública, pero aún con censuras, como parte de la gran edición en octavo mayor. • El "Archivo Nietzsche" se transforma en "Fundación".	• Aparece la novela *La madre* del escritor ruso Máximo Gorki.
1910	• Congreso de la Internacional en Copenhague.		• Proclamación de la República de Portugal.
1911	• Primer Congreso de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT) en Barcelona.		• Proclamación de la República de China.
1912	• Congreso Extraordinario de la Internacional en Basilea. • Rosa Luxemburgo publica su obra *La acumulación del capital*.		• Primera guerra balcánica. • Protectorado francés sobre Marruecos.
1914	• Asesinato del político socialista francés Jean Jaurès.		• Inicia la Primera Guerra Mundial (1914-1918).

Glosario básico

Alma (*Seele*): hay que entenderla a partir de la ruptura que tiene con el cristianismo, en tanto que resulta insostenible la separación entre el "alma" y el "cuerpo"; se clausura todo detrimento de la materia en la defensa exacerbada de un alma considerada como inmaterial por excelencia e inmortal. En su época, con la llamada "muerte de Dios" y el avance de las posturas fisiológicas, Nietzsche consideraba que esta idea del alma estaba por superarse; la idea resultaba ya "caduca" y pasaba por un momento de "pataleo" antes de su desaparición. Critica en este sentido el dualismo cartesiano y percibe algunas de las posibilidades que abre la teoría evolucionista darwiniana; en particular Nietzsche se convence de la animalidad del hombre, de que no es posible seguir considerándolo como el máximo desarrollo de la creación: "Nosotros, filósofos, no tenemos la libertad de separar entre alma y cuerpo como lo hace el pueblo, y somos aún menos libres de separar entre alma y espíritu. No somos ranas pensantes, no somos aparatos registradores con entrañas congeladas, — continuamente tenemos que dar a luz nuestros pensamientos desde nuestro dolor y darles materialmente todo lo que tenemos en nosotros de sangre, corazón, fuego, placer, pasión, tortura, conciencia, destino, fatalidad" (GC, pról.; 3: 719. eKGWB>FW-Vorrede-3). De esta forma, el filósofo desde la creación de su *Zaratustra* apuesta por la "fidelidad a la tierra" y por las capacidades del "cuerpo" vivo como antídotos en contra de la primacía de lo espiritual o lo anímico; así establece que el alma "es sólo una palabra para un algo que hay en el cuerpo" (Z, 1a parte: "De los despreciadores del cuerpo": 88. eKGWB>Za-I-Veraechter). Podemos percibir que la exaltación del cuerpo (lo *fisiológico*) como crítica a las teorías ensalzadoras del alma forma parte de la acometida superadora que emprende contra la metafísica occidental moderna; el análisis crítico de los conceptos centrales de la metafísica constituye un momento fundamental para emprender su superación, en tanto *giro* esencial en contra de los

"ideales" que han limitado nuestra concepción del mundo. No obstante, Nietzsche discurre sobre ciertos conceptos –como el que encierra la palabra alma– en tanto "antiguas y honorables hipótesis", que no es necesario abandonar si no al contrario, resulta indispensable renovarlas al dirigirlas hacia nuevos horizontes. Su concepción de "alma encarnada" y tomar el cuerpo como "hilo conductor" pretende subvertir desde su interior la pesada metafísica que ha determinado hasta ahora la cultura occidental.

Anticristo (*Antichrist*): por antonomasia en Nietzsche se trata de la figura antagónica del "Dios cristiano", es decir, lo que conforma todo el Cristo y el cristianismo. Según el prefijo utilizado, significa tanto el opositor como el que toma el lugar del Cristo de la religión del que es el máximo representante. En tanto que lo esgrime como estandarte de la acometida de guerra de su último periodo de transvaloración emprendida por su filosofía de martillo. En el singular libro del año 1888 que lleva de manera emblemática ese título, lo que pretende Nietzsche es dar inicio a una guerra histórica en contra de los valores cristianos que han inundado en todos los niveles la totalidad del mundo. Efectivamente, dentro de la perspectiva crítica nietzscheana se trata de un libro singular que consiga partir como un *rayo* la historia en dos para comenzar una verdadera era postcristiana: liberar por fin el mundo de todo referente cristiano que ha marcado de manera profunda a toda la historia humana. Se trata de un antagonismo que al asumir su carácter histórico bélico pretende comenzar "anulando" al gran libro que representa la religión cristiana universal (inaugurada por Pablo de Tarso: "El 'Dios' que Pablo se inventó, un dios que 'deshonra la sabiduría del mundo'", AC, § 47: 84. eKGWB>AC-47); es un libro que asume con plenitud su profunda naturaleza anticristiana (sin duda con el escenario preparado por su libros anteriores: *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*, *La genealogía de la moral* y *Crepúsculo de los ídolos*). Podemos decir que se trata de un enfoque *agonal* que postula en uno de sus últimos libros: "— ¿Se me ha comprendido? — *Dioniso* [*El anticristo*] *contra el crucificado*... [Cristo-*La Biblia*]" (EH, "Por qué soy un destino"; 9: 859. eKGWB>EH-Schicksal-9).

Ateísmo (*Atheismus*): en Nietzsche no debemos entenderlo sólo como lo opuesto al creyente y la creencia, en tanto que se constituye en su cara opuesta que termina legitimando la existencia misma de lo que contradice (la religión); tampoco tiene que ver con una postura del "no creyente" que pretende colocar al ser humano en el lugar dejado por el Dios ausente... No. Se trata más bien de una postura de filosofía

política que acomete generar una *cosmovisión anticristiana* alternativa a la *cosmovisión cristiana*. En Nietzsche el ateísmo es parte de su propia naturaleza, es decir, es parte del carácter que lo compone como efecto de las propias fuerzas constitutivas. Es así como debemos entender la declaración de la "muerte de Dios" y como parte de la "filosofía del *Anticristo*" de su última época de combate total contra los valores cristianos y su visión del mundo dominantes, que se perfila desde su obra clave *La genealogía de la moral*. De esta manera su ateísmo no es el rechazo reactivo de Dios y los valores que conforma la "cultura" de la Iglesia cristiana; se trata con mayor claridad del cuestionamiento y superación activa de aquellos valores que se derivan del cristianismo y de la figura de Dios sobre el que se sustenta. Por eso el planteamiento nietzscheano sobre el cuestionamiento del dios cristiano va más allá de los postulados seculares de la modernidad y de la fe en la ciencia nueva. Como señala en el libro paradigmático de su última postura abiertamente atea: "— Lo que *nos* separa no es el hecho de que ni en la historia, ni en la naturaleza, ni detrás de la naturaleza reencontramos nosotros un Dios, — sino el que aquello que ha sido venerado como Dios nosotros lo sintamos no como algo 'divino', sino como algo digno de lástima, absurdo, nocivo, no sólo como un error, sino como un *crimen contra la vida*... Nosotros negamos a Dios en cuanto Dios... Si se nos *demostrase* ese Dios de los cristianos, sabríamos creerlo menos aún. — Dicho en una fórmula: *deus, qualem Paulus creavit, dei negatio* [Dios, tal como Pablo lo creó, es la negación de Dios]" (AC, § 47: 83-84. eKGWB>AC-47).

Cultura (*Kultur*): es otro tema fundamental del planteamiento filosófico de Nietzsche, en tanto que hace referencia a la necesidad de un tipo de cultura propicia para el desarrollo pleno del "genio"; como crítico de la cultura Nietzsche hace referencia tanto a la deteriorada cultura alemana (que califica de manera negativa como "cosmopolita", en el sentido de querer expandirse sin limitación alguna), pero también haciendo referencia a la cultura occidental como el lugar de arraigo del espíritu cristiano de la decadencia (cultura de la culpa, resignación y de la moral de esclavos); aquí podemos señalar el influjo que tiene sobre el filósofo la cultura francesa (en particular los llamados "moralistas franceses"), en tanto cultura no-alemana; habla de los alemanes como "bárbaros" de la cultura o los "opuestos a la cultura" o los "sin estilo". Por eso, también en este contexto habla del "filósofo como médicos de la cultura" (FP I, 23 [15]: 410. eKGWB>NF-1872, 23 [15]); postula la necesidad de la "gran cultura" como el espacio propicio para todo lo superior, incluido sobre todo el impulso del *superhombre*. Desde el enfoque de su filosofía política crítica

establece: "La cultura y el Estado –no nos engañemos al respecto– son antagonistas [...] Todas las grandes épocas de la cultura son épocas de decadencia política: lo que es grande en el sentido de la cultura fue apolítico, incluso *antipolítico*" (CI, "Lo que les falta a los alemanes"; 4: 651. eKGWB>GD-Deutsche-4). Desde el planteamiento sedicioso también habla de la "rehabilitación" de la cultura para conducirla más allá de la "*semibarbarie* fascinante y demencial en la que se ha precipitado debido a la mezcla democrática de los estamentos y las razas, — sólo el siglo diecinueve ha conocido este sentido como su sexto sentido" (MBM, "Nuestras virtudes"; § 224: 384. eKGWB>JGB-224).

Chandala (*Tschandala*): se sabe que Nietzsche comienza a utilizar este concepto después de realizar una lectura crítica del *Código de Manú* durante la primavera de 1888, lo utiliza de manera frecuente en su última etapa de reflexión intelectual en obras como *Crepúsculo de los ídolos* y *El Anticristo*. Aparece por primera vez en el marco de la reflexión que realiza sobre la moral y la "ley de Manú", realizando la comparación entre un disminuido *Nuevo Testamento* respecto al *Código de Manú*, afirmando: "¡Qué mezquino es el '*Nuevo Testamento*' comparado con Manú, ¡qué mal huele! — Pero también esta organización tenía necesidad de ser *terrible*, — esta vez no en lucha con la bestia, sino con *su* concepto antitético, el ser humano-no-de-cría, el ser humano en mezcolanza, en chandala. Y, de nuevo, para hacerlo inofensivo, para hacerlo débil, esa organización no tenía ningún otro medio que ponerlo *enfermo*, — era la lucha con el 'gran número' " (CI, "Los 'mejoradores de la humanidad"; 3: 647. eKGWB>GD–Verbesserer–3). Aunque lo usa con regularidad en *El Anticristo* para criticar al sacerdote, es en un fragmento de la primavera de 1888 donde nos proporciona una explicación más específica: "— tiene al sacerdote — e inmediatamente a continuación al *chandala*... Como es obvio, en ellos se produce una ruptura, una sublevación de los *chandala*: el origen del *cristianismo* [...] Pero el concepto de *chandala* designa a los degenerados de todas las castas: los materiales de desecho en permanencia, que de nuevo se producen entre ellos [...] contra ellos habla el más hondo instinto de salud de una raza" (FP IV, 14 [223] y 14 [224]: 617. eKGWB>NF–1888, 14).

Democracia (*Demokratie*): se trata de un concepto referencial negativo para entender la filosofía política de Nietzsche, puesto que representa el nefasto espíritu gregario que impregna toda la modernidad a partir de la instauración de la "época de las masas". Se trata de un procedimiento de nivelación en la mediocridad que choca de manera directa con su propuesta de *política aristocrática*. Por eso, la primera acción

de su estrategia política es aplicar su método de perspectiva psicológica para buscar "desenmascarar" los valores y principios sobre los que se sostiene la ideología democrática; la cuestión central estriba para Nietzsche en que los valores democráticos terminan por instituir un tipo de "hombre débil" cuyo origen gregario son valores débiles que se perpetúan. La crítica que realiza el filósofo parte de la producción de la política democrática moderna generada por la Revolución francesa, en tendencia opuesta al espíritu renacentista y del siglo XVII francés. La nivelación democrática de la política gregaria termina reduciendo a los seres humanos hasta sus niveles más bajos de realización y terminan obstaculizando la emergencia de los más fuertes que conforman la nobleza de los creadores. Lo que percibe Nietzsche en su enfoque genealógico es que en el fondo de los ideales democráticos se encuentra los valores cristianos del resentimiento; la llamada fraternidad, igualdad y libertad de los ciudadanos proceden de la compasión y amor cristiano. La "igualdad" es la peor invención que determina la modernidad, ya que pretende rebajar al hombre superior al nivel de los mediocres y resentidos de la tierra. Cuando la crítica nietzscheana se refiere a la democracia utiliza la metáfora de los "animales de rebaño", de los "esclavos" que como anémicos del alma han agotado sus fuerzas hasta la extenuación; se constituyen en los "enfermos" de la naturaleza que terminan institucionalizando lo bajo y la resignación del sometimiento a lo nivelador. En el fondo de toda política moderna, y en particular la ideología democrática como su límite estructurador, se sustenta en el "resentimiento" y la "mala conciencia" que han interiorizado el espíritu cristiano. Por eso la política democrática encierra todo lo bajo y vil que prosigue con la *profundización* del nihilismo que define la modernidad. De manera característica escribe en un fragmento de otoño de 1887: "los custro grandes demócratas: Sócrates, Cristo, Lutero, Rousseau" (FP IV, 9 [25]: 240. eKGWB>NF-1887, 9 [25]).

Decadente (*dekadent*): según la perspectiva nietzscheana la división del mundo entre "aparente" y "verdadero" expresa la *decadencia*, en tanto que muestra el alejamiento de la vida. Se trata de una división que marca a todo el Occidente, e históricamente fue implementada por Platón y el cristianismo; para esta corriente el mundo aparente es aquel que se aleja de la "verdad" como máximo valor. En cambio, para el enfoque nietzscheano es al contrario, el mundo verdadero es el aparente, lo sensible, la vida misma; la "moral de esclavo" es la que representa la decadencia que desprecia la vida, en tanto que se opone a todo lo vital se establece como el peor enemigo de la promesa del "superhombre". Ante la extensión universal de los valores decadentes de la cultura occidental, se requiere pasar por la "muerte de Dios" para *liquidar* la

manifestación de estos valores en la religión, la moral, la filosofía, la ciencia... Por eso la decadencia se refiere a la "vida decadente" o "negación de la vida"; es un fenómeno de *agotamiento* y disminución de la *energía vital*, que termina por dar mayor impulso al nihilismo.

Devenir (*Werden*): se constituye en un tema fundamental para entender la filosofía de Nietzsche, sin duda lo retoma del pensamiento presocrático y en particular de Heráclito. Suele hablar de la "inocencia del devenir" debido a un *impulso* por establecer el fenómeno dinámico de la existencia libre de toda consideración moralizante; incluso lo que suele tomarse como su *filosofía de devenir* quiere adquirir también rasgos vinculados con un conocimiento "científico" de la naturaleza. Precisamente esta postura sediciosa que enuncia su filosofía del devenir pretende denunciar y romper con la imposición moral de la metafísica cristiana que determina lo que somos y el mundo que habitamos; lo que ha sucedido es que este marco referencial de la moral nos ha terminado por alejar del devenir de la vida, acabamos despreciándola en nombre de presuntos valores superiores. Su filosofía del devenir rechaza de entrada toda forma de determinación tanto teológica como natural, alejándose de cualquier pretensión teleológica que busque contenerla. Para evitar toda captura, parece preferir utilizar el pensamiento metafórico de tipo poético: habla del niño que juega inocentemente y del niño heraclíteo que juega a hacer mundos posibles como castillos de arena en la playa. Precisamente a eso se refiere la *inocencia*, a dejar la vida libre de cualquier categoría que pretenda establecerle algún sentido previo, es más bien el imperio del *azar* en donde se presentan momentos de construcción y destrucción, de orden y desorden; no se le puede imputar ni sentido, culpa o justicia alguna. Podemos decir que la filosofía del devenir nietzscheana pretende ir más allá de cualquier factor inhibidor y contenedor sea de tipo religioso, racional o naturalista, cuya finalidad pretende conjurar el lamentable nihilismo que se extiende por toda la tierra: es una postura *liberadora* que busca fundir la inocencia del devenir heracliteano con el espíritu dionisíaco de la vida.

El buen europeo (*guter Europäer*): es una noción clave en el planteamiento político de Nietzsche, en tanto que se relaciona con los "espíritus libres" que se oponen al "espíritu alemán" del nacionalismo que viene imponiéndose con el triunfo en la guerra franco-prusiana dirigida por el segundo Reich Bismark; en efecto, con la acentuación del espíritu nacionalista que el moderno Estado promueve para su consolidación y provocar el fenómeno de masas que lo caracteriza. Inicialmente el

peligro que percibe Nietzsche es la intención germana de extender el espíritu alemán por toda Europa ("germanizar Europa"), y al hablar del espíritu alemán refiere a un fenómeno de asentamiento del nacionalismo, el patriotismo, el antisemitismo, en fin, de la implementación de la cultura gregaria destructora de la *diferencia*. Es decir, tratando de oponer a este espíritu exaltado por las tendencias extremistas de los furores nacionalistas que van en contra de la rica mezcla y el mestizaje creativo que valora las diferentes culturas (francesa, italiana, semita...), haciendo un llamado a la "razón": aquellos "momentos de efervescencia nacional, de angustias patrióticas y de toda suerte de anticuadas inundaciones sentimentales [...] Por supuesto, yo podría imaginarme a unas razas brutas y titubeantes que también en nuestra Europa aceleraba necesitasen medio siglo para superar semejantes episodios atávicos de patriotismo y de apego al terruño y volver con ello a la razón, quiero decir, al 'buen europeísmo'" (MBM, sección 8ª: "Pueblos y patrias"; § 241: 398. eKGWB>JGB-241). Como sabemos, Nietzsche se aparta de lo alemán y critica su tendencia exacerbada hacia la defensa de lo nacional y su marcado odio hacia las razas que considera inferiores; se trata de la *disputa* de los pueblos y la justificación de cada raza como aquella que tiene que cumplir una "misión" determinante hacia toda Europa. Lo que encarna el planteamiento nietzscheano bajo el postulado de los "buenos europeos" es la promoción de una condición "apátrida" que busca la *restauración* de la zona ante la herencia cristiana dañina que se expande como la pólvora. El planteamiento político que asume el impulso del "buen europeo" hace referencia a la necesaria superación de los limitantes nacionalistas y de marcado tipo racista; lo que se requiere es dejar muy por detrás los estrechos limitantes de las naciones-Estado para asumirse como creación cosmopolita, en tanto convergencia abierta entre *espíritus libres*.

Estado (*Staat*): Nietzsche se constituye en un profundo crítico del Estado moderno, ya en su juventud realiza el análisis del Estado griego dejando en claro la necesidad que esa organización política tenía de la "esclavitud" para el desarrollo de su cultura. Estas declaraciones resultan "escandalosas" para las lecturas realizadas desde lo que consideramos una postura "políticamente correcta", a diferencia de la lectura exaltada que realiza la cúpula del nacionalsocialismo. Como sea, el Estado se ha constituido en el ordenamiento central de las unidades sociopolíticas modernas al punto de borrar cualquier tipo de cuidado e interés personal en aras de imponer el omnipresente "instinto del Estado", como parte del fenómeno liberal impulsado por la Ilustración y la Revolución francesa. Se trata de un fenómeno de apropiación y *uso* que realiza la burguesía capitalista para el incremento de todas sus ganancias; así la

dimensión económica extiende sus tentáculos por todos los niveles de la sociedad en aras de un enriquecimiento exponencial que toma como energía de explotación a los seres humanos mediante la picota del Estado; el baluarte que realiza tal proyecto es la política democrática exaltadora de masas, como el factor decisivo que transforma el perfil del Estado moderno. Como señala: "la democracia moderna es la forma histórica de la *decadencia del Estado*" (HDH I, 8ª parte: "Una mirada al Estado"; § 472: 237. eKGWB>MA-472). En clara contracorriente a las teorías contractuales del liberalismo burgués, que luego giran en torno a un supuesto "bien general", para Nietzsche el Estado significa el sometimiento de los débiles por parte de los fuertes que terminan imponiendo sus puros interese: "Así actúa el violento, el poderoso, el fundador originario del Estado, que somete a los más débiles. Tienen derecho a hacerlo, ese derecho que pueda impedirlo" (HDH I, 2ª parte: "Para la historia de los sentimientos morales"; § 99: 116. eKGWB>MA-99). La crítica se radicaliza en la última etapa de su vida lúcida, al considerarlo como el "nuevo ídolo" que representa toda la decadencia de la modernidad; en efecto, son el Estado y sus instituciones las que agudizan todos los males que terminan debilitando y sometiendo al ser humano, incluso terminan poniéndolo en contra de su propia naturaleza: "Todo lo que un ser humano *hace* al servicio del Estado va contra su naturaleza... El Estado en cuanto *violencia organizada*..." (FP IV, 11 [252]: 429. eKGWB>NF-1887, 11 [252]). Precisamente, en el contraste que realiza entre el antiguo "Estado griego" y el moderno "Estado democrático" de la economía de mercado generalizada, sin duda hay la transformación de un proyecto antropológico que termina sacando lo peor de la humanidad. Trastocar la premisa liberal del "menor estado posible" pretende en efecto liberar al ser humano del peso anulador del todo poderoso Estado –pero en este caso no para darle libre curso al *marcado depredador*– sino que tiene como finalidad abrir brecha para posibilitar las fuerzas necesarias que permitan la "gran cultura" dando impulso a la emergencia del *superhombre*.

Eterno retorno (*Ewige Rückkehr*): doctrina importante en el planteamiento de Nietzsche, la recupera de la antigüedad griega y oriental. Presente en algunos de los más insignes presocráticos (Heráclito, Empédocles, Anaximandro...). Se trata de una metáfora de combate que utiliza como símbolo la serpiente enroscada y el anillo; su planteamiento central hace referencia a la *circularidad dinámica* de todos los acontecimientos en un único ciclo necesario y repetitivo hasta la eternidad. Por eso hace referencia al constante volver y la repetición rítmica de las cosas; se sabe que, aunque Nietzsche no contó con todo el tiempo necesario para su elaboración

completa, podemos decir que se trata de su "pensamiento más profundo". Es un planteamiento consecuente con la afirmación dionisíaca del valor pleno de la vida, de la sensibilidad y del mundo. La aceptación irrestricta del único mundo que habitamos como manifestación de un *devenir continuo*, que se presenta como una danza ligera o un juego azaroso que permite la plena reconciliación afirmativa consigo mismo y la vida. Pero en tanto que la aprobación plena de la vida tal como *es* significa asumir una postura trágica de la existencia con todos sus dolores y placeres, su terribilidad y grandeza, que implica. Por eso, lo lleva a aseverar: "El error es una *cobardía*... toda conquista del conocimiento es *consecuencia* del coraje, de la dureza consigo mismo, de la limpieza consigo mismo... Semejante filosofía experimenta, como yo la vivo, anticipa a modo de ensayo incluso las posibilidades del nihilismo radical: sin que con ello se haya dicho que permanezca en un no, en una negación, en una voluntad de no. Más bien esa filosofía quiere llegar hasta lo opuesto — hasta el *dionisiaco decir sí* al mundo tal como es, sin excepción, descuento ni selección — quiere el ciclo eterno, — las mismas cosas, la misma lógica e ilógica de los nudos. El estado más amplio que un filósofo puede alcanzar: tener una actitud dionisíaca con la existencia —: mí fórmula para ello es *amor fati* [amor al destino]..." (FP IV, 16 [32]: 677. eKGWB>NF-1888, 16 [32]).

Gran política (*grosse Politik*): sin duda es un concepto básico que pone en funcionamiento su filosofía política, en tanto que la postula como posibilidad para deja muy por detrás a la vieja política decadente: "El tiempo de la pequeña política ha pasado: el próximo siglo trae ya la lucha por el dominio de la tierra, — la *coacción* de la gran política" (MBM, "Nosotros, los doctos"; § 208: 375. eKGWB>JGB-208). Se trata del postulado regio de su filosofía política de tipo "aristocrática", de su "política de la crueldad" que pretende dejar muy por detrás todos los referentes mezquinos y bajos de la pequeña política tradicional. Hablando de manera sintética, la gran política es el impulso soberano que tiene que abrir las condiciones para la emergencia de una "cultura superior" y de una sociedad de "superhumanos". En primer lugar, se trata de un planeamiento "supramoral" que desde una postura de filosofía de lo *impolítico* critica a la política dogmática para superarla y poder generar las condiciones necesarias para la emergencia de la gran política, marcando la diferenciación como punto de inflexión entre un antes de la *pequeña política* y un después de la *gran política*. Aquí es donde habla de que posterior a las grandes calamidades (terremotos, deslizamientos de montañas, grandes guerras) el "concepto de política quedará absorbido por completo en la guerra de los espíritus, todas las formaciones de poder de la vieja

sociedad saltarán por los aíres — todas ellas se basan en la mentira: habrá guerras como no las ha habido jamás en la Tierra. Sólo a partir de mí existe en la Tierra *gran política*" (EH, "Por qué soy un destino"; 1: 853. eKGWB>EH-Schicksal-1); después, la necesidad de una élite aristocrática que como grandes espíritus guíen el proceso; finalmente, un cambio radical en el establecimiento de nuevos valore en donde la "educación" o "formación" cumple una función determinante, en el sentido de que debemos "preparar grandes empresas, grandes experiencias colectivas de crianza y cría" (MBM, § 203 y §204: 367-369. eKGWB>JGB-203-204). Por lo demás, es indispensable trascender la "guerra de los espíritus" en donde nos quedamos aún estancados por las ambiciones del "último hombre", para que en realidad podamos dar inicio a la *gran política* que abre nuevos acontecimientos nunca antes vistos.

Idiosincrasia (*Idiosynkrasie*): se trata de un término que utiliza Nietzsche con frecuencia en su última época, de manera particular en obras como *Crepúsculo de los ídolos* y *El Anticristo*. Además de su uso frecuente como "modo de ser" o rasgos constitutivos (gr. *ιδιοσυγκρασία*; lat. *Idiosynkrasía*: temperamento, peculiaridad, carácter particular) de una persona o grupo distintivo que lo diferencian de los demás; el filósofo lo utiliza en este sentido, pero también en el uso de "idiota", haciendo referencia al concepto como aparece en la novela *El idiota* de F. Dostoievski (publicada originalmente entre 1868 y 1869). "— Trato de entender de qué idiosincrasia procede esa ecuación socrática de razón = virtud = felicidad: esa ecuación, la más extravagante que existe y que tiene en contra suya, en particular, todos los instintos del heleno más antiguo" (CI, "El problema de Sócrates"; 4: 627. eKGWB>GD-Sokrates-4). Y como crítica a la filosofía idealista dogmática: "Usted me pregunta ¿qué cosas son idiosincrasia en los filósofos?... Por ejemplo, su carencia de sentido histórico, su odio a la representación misma del devenir, su egipticismo. Los filósofos creen tributar un *honor* a una cosa cuando la deshistorizan, cuando la tratan *sub specie aeterni* [desde la perspectiva de lo eterno], — cuando hacen de ella una momia. Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios eran momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real" (CI, "La 'razón' en la filosofía"; 1: 630. eKGWB>Vernunft-1). Finalmente, en tono irónico como crítica a los conceptos que utiliza la metafísica cristiana: "Esta inocente retórica, nacida del reino de la idiosincrasia religioso-moral, aparece mucho *menos inocente* tan pronto como se comprende *cuál* es la tendencia que aquí se envuelve en el manto de palabras sublimes: la tendencia *hostil a la vida*" (AC, §7: 30. eKGWB>AC-7).

Masa (*Masse*): es un concepto al que Nietzsche le imputa características negativas, en primer lugar, como imposibilitadora que surjan los "grandes hombres"; desde su perspectiva aristocrática el filósofo pretende invertir la evolución histórica que termina imponiendo la voluntad de "los muchos" sobre la fuerza de "los menos", que por ser más capaces son despreciados y marginados. Así ha sido el *devenir* de la historia narrada desde la óptica del rebaño, es por eso que tras los fenómenos gregarios generados por los efectos de las "dos revoluciones" (la Revolución industrial y la Revolución francesa), Nietzsche caracteriza su época como el "siglo de la *masa*" (MBM, "Pueblos y patrias"; § 256: 411-412. eKGWB>JGB-256). En este sentido es que habla del efecto de provocar "hombres mansos", cansados y sumisos por su debilidad congénita al orden establecido del interés de la mayoría. No obstante, esta primera aproximación tiene que completarse con algunas consideraciones dependiendo el tipo de masa, en tanto que ésta luego puede servir para la lucha reivindicadora de ciertos estratos que sirven como creadores para la generación de *grandes culturas*. Pero se tratan de casos excepcionales, pues en verdad para el enfoque crítico nietzscheano la función de la masa es generalmente negativa y perjudicial para el desarrollo activo pleno de la vida. Pues también recuerda que la masa es aquel recurso en quienes el "artista aristocrático no debe nunca producir efecto, — ¡En la masa! ¡En los inmaduros! ¡En los hastiados! ¡En los enfermos! ¡En los idiotas! ¡En *wagnerianos*!..." (NW, "Wagner como peligro"; 2: 910. eKGWB>NW-Gefahr-2); en particular hay que insistir en que durante su periodo crítico del concepto, Nietzsche asocia al rebaño que genera el fenómeno de la masificación a la aciaga feria de las ideologías políticas que circulan por ese tiempo (liberalismo, socialismo, anarquismo, democratismo, nacionalismo, patriotismo, antisemitismo...), y que terminan rebajando y condenando a "mediocres" funcionales a las grandes hordas de "los muchos" (el llamado "hombre-masa-medio") para manipularlos y explotarlos de manera sistemática. Por eso señala en la considerada su *opus magnum,* teniendo al mercado como el escenario predominante de la masa: "Vosotros hombres superiores, aprended esto de mí: en el mercado nadie cree en los hombres superiores. Y si queréis ir allí, ¡así sea! Pero la plebe dirá parpadeando: '¡todos somos iguales!' / 'Vosotros hombres superiores, — así dice la plebe parpadeando — no hay hombres superiores, todos somos iguales, el hombre es solamente hombre, ¡ante Dios — todos somos iguales!' " (Z, 4ª parte: "Del hombre superior"; 1: 250. eKGWB>Za-IV-Menschen-1).

Mediocridad (*Mittelmässigkeit*): es un concepto que Nietzsche utiliza para caracterizar la dominación que tiene efecto con la ideología judeocristiana, en tanto que

el fenómeno del mediocre hombre de masas se extiende como pólvora por todo el planeta, consiguiendo "empequeñecerlo todo". Es un fenómeno que hace enanas a las sociedades y consigue desactivar anulando a cualquier ser humano que muestre superioridad por constituirse en una amenaza para el conformismo de lo bajo y vil; incluso al constituir lo mediocre como un valor idealizado termina yendo en contra de la naturaleza pues en el nivel medio no es posible hacer que emerja lo superior. Es decir: sólo a partir de los extremos puede realmente evolucionar hacia lo grande. La cuestión estriba en que al nivelar la sociedad en su medida más mediocre se imposibilita cada vez más la emergencia de una cultura superior y el hombre superior que consiga romper con el círculo autorreferencial de las *mediocracias*. Para Nietzsche la prueba de la acentuación peligrosa de este fenómeno es el supuesto desarrollo de las sociedades democráticas de masas, que con su ideología del gregarismo igualitario consigue formar ejércitos de mano de obra barato para el funcionamiento efectivo de la maquinaria industrial, en donde el ser humano se reduce a ser sólo un "tornillo" administrado por la creciente burocracia y se justifica a partir de la ideología estatal ejercida mediante el funcionamiento de los medios de comunicación de masas (prensa, publicidad, radio, televisión...).

Moral de esclavos (*Sklavenmoral*): es la moral que en la historia llevó a cabo la primera inversión de los valores, estableciendo como máximos valores el dolor, la culpa, el sacrificio, la humildad, la compasión... Es decir, imponiendo la postura de la renuncia y el ascetismo. Se trata de una moral baja, propia del rebaño gregario de los débiles y resentidos con la vida; es la moral que el cristianismo ha terminado por imponer en todo Occidente y más allá de sus confines. Son valores que se encuentran en el esclavo, ya que su espíritu pasivo acepta de manera resignada su condición en espera de una recompensa futura. Se trata de la inversión de los valores del mundo *grecolatino*, para la imposición de esta nueva forma de valorar desde la óptica *judeocristiana*. Se trata de la moral de los viles y débiles de "este mundo", porque ha capitalizado e invertido todo para el "otro mundo".

Moral de señores (*Moral der Herren*): se trata de aquella moral que les corresponde a los llamados "caballeros", a los espíritus superiores, aquellos que aprecian como máximo valor la vida, el poder, la grandeza y el placer; se trata de la moral que encarna el *superhombre*. En este sentido es que la "muerte de Dios" debe acabar con la moral de esclavos para imponer sobre la tierra una moral de los señores, de valores superiores que impulsa hacia un máximo de poder, que sin nada terminará con la

compasión, la culpabilidad, el sacrificio y la misericordia. Se afirma como la *moral de los fuertes* que asume plenamente la voluntad de poder.

Muerte de Dios (*Gott ist tot)*: según Nietzsche se trata del más grande acontecimiento de los últimos tiempos que genera múltiples consecuencias. En primer lugar, se trata de una profunda crítica a la cultura occidental, tanto a su religión como su moral y su metafísica; se trata de un momento de liberación del "gran peso" que ha sometido al mundo del ser humano. Para Nietzsche el Dios cristiano es un obstáculo para el arribo del superhombre, en tanto que Dios es el determinante del ser humano, del mantenerse en el nivel de lo humano, demasiado humano. Como lo indica el "hombre loco" de *La ciencia jovial*: " '¿Adónde ha ido Dios?', exclamó, ¡yo os lo diré! ¡Nosotros lo hemos matado — vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!—" (GC, libro 3º; § 125: 802. eKGWB>FW-125). Lo que sucede es que al quitar el fundamento que le ha dado sustento a todo lo que el ser humano conoce desde hace más de dos mil años, nos quedamos a la *deriva* sin posibilidad de una brújula que nos indique la dirección "correcta". Es un acontecimiento histórico que comienza con la metafísica platónica y es continuada de manera exponencial con el judeocristianismo; es por eso que la "muerte de Dios" indica también una "nueva dirección" que como gran acontecimiento significa el *inicio* de una nueva historia y de un nuevo tipo de moral, pero también de un nuevo tipo de ser humano.

Nihilismo (*Nihilismus*): se refiere a la pérdida completa de sentido y finalidad. Es la evidencia de la completa inconsistencia de la vida del mundo en que habitamos. Más que una teoría filosófica hace referencia a las consecuencias generadas por la decadencia de la historia universal. La cultura occidental se ha quedado sin valores, ha vaciado todos sus "contenidos"; se trata de la negación absoluta de la propia vida. En tanto que abandonamos los valores impulsados por las sociedades burguesas, de manera fundamental sustentados en principios cristianos que se tornan insostenibles, entramos en una época en donde son necesarios nuevos referentes o valores que permitan seguir viviendo. Esta indispensable sustitución es lo que Nietzsche denomina proceso de "transvaloración"; lo indispensable es crear otros referentes o puntos de vista que se constituyan en relativos válidos para generar una "nueva moral", una "nueva antropología", una "nueva política"...

Nietzsche habla de la existencia de un nihilismo negativo y otro positivo: el primero es un nihilismo cansado que ha perdido todas sus energía vitales hasta el agotamiento y ha degenerado su capacidad para "atacar", y el segundo tipo de nihilismo es

aquel que por acumulación e incremento de "fuerza violenta" adquiere la capacidad de destruir hasta el fonda para poder construir lo "nuevo" y "diferente"; sin embargo, sin el uno no es posible que se produzca el otro, es decir: se requiere asumir planamente el nihilismo negativo para conducirlo hasta su límite y pueda emerger el nihilismo positivo que permita superarlo. Por eso también habla del nihilismo radical: "El *nihilismo radical* es la convicción de una absoluta insostenibilidad de la existencia cuando se <trata> de los valores supremos que uno reconoce, a lo que se suma la *intelección* de que no tenemos el menor derecho de poner un más allá o un en-sí de las cosas que sea 'divino', que sea moral encarnada / Esta intelección es una consecuencia de una de la creencia de la moral / Ésa es la antinomia: en cuanto creemos en la moral, *condenamos* la existencia. / *La lógica del pesimismo hasta el último* NIHILISMO: ¿qué es lo que impulsa? — Conceptos de la *falta de valor,* de la *falta de sentido*: en qué medida detrás de todos los demás valores elevados se esconden valoraciones morales. / — Resultado: *Los juicios de valor morales son condenas, negaciones, la moral es apartarse de la voluntad de existencia*... / Problema: ¿pero qué es la MORAL?" (FP IV, 10 [192] (286): 362-363. eKGWB>NF-1887, 10 [192]).

Perspectivismo (*Perspektivismus*): se trata de un concepto fundamental para entender la propuesta filosófica de Nietzsche, en tanto hace referencia a una postura que atraviesa toda su obra. Ya que de entrada nos habla de su visión aristocrática (el "*pathos* de la distancia") y de su filosofía de la "interpretación" ("no hay hechos, sólo interpretaciones", FP IV, 7 [60]: 222. eKGWB>NF-1886, 7 [60]) de todos los fenómenos del mundo; precisamente, el *perspectivismo* se perfila en contra de la idea de una verdad absoluta y de un conocimiento objetivo de tipo universal que se establece independiente de cualquier sujeto de la interpretación, ya que todo saber está ligado a necesidades e intereses que forman con ciertas características históricas. La interpretación perspectivista parte de la inexistencia de un mundo en sí, fijado de manera absoluta al que tengamos acceso incuestionable. Como continúa diciendo Nietzsche en un fragmento de 1886-1887: "En la medida en que la palabra 'conocimiento' tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es *interpretable* de otro modo, no tiene un sentido detrás de sí, sino innumerables sentidos, 'perspectivismos' [...] Son nuestras necesidades *las que interpretan el mundo*: nuestros impulsos y sus pros y contras. Cada impulso es una especie de ansia de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quisiera imponer como norma a todos los demás impulsos" (FP IV, 7 [60]: 222. eKGWB>NF-1886, 7 [60]). Entre el objetivismo positivista y el subjetivismo racionalista, Nietzsche establece como principio la "voluntad de poder". Sin duda

se trata de una propuesta que resulta controversial dentro del ámbito interpretativo de la obra nietzscheana, como específica: "el necesario perspectivismo, gracias al cual todo centro de fuerza — y no solamente el ser humano — constituye el mundo entero restante a partir de sí mismo, es decir, lo mide, lo manipula, lo configura según su fuerza... *El perspectivismo es solamente una forma compleja de la especificidad* [...] De acuerdo con mi percepción, cada cuerpo específico aspira a dominar el espacio entero y a extender su fuerza (— su voluntad de poder:) y a repeler todo lo que se opone a su expansión. Pero tropieza constantemente con aspiraciones iguales de otros cuerpos y acaba arriesgándose ('uniéndose') con aquellos que le son bastante afines: — *así conspiran entonces juntos para lograr el poder*. Y el proceso continúa..." (FP IV, 14 [186]: 603. eKGWB>NF-1888, 14 [186]).

Sin embargo, tampoco hay que perder de vista la cuestión de que se trata del tipo de interpretación que se maneja a partir del enfoque perspectivista que se postula en contra de la imposición de una visión única y general. Sin duda, hay buenas y malas interpretaciones que según sus características energéticas como voluntad de poder posibilitan desarrollos que incrementan las fuerzas vitales. El perspectivismo nietzscheano es de tipo fisiológico de base realista y materialista; en tanto que pretende superar la metafísica moderna y el subjetivismo racionalista de tipo cartesiano, sin caer en un empirismo burdo y de tipo positivista según un enfoque cientificista predominante, sin abandonar los referentes necesarios de la realidad. En tanto que niega la existencia de una "realidad en sí" no significa que niegue la misma realidad; lo fundamental es que en efecto "hay hecho y además interpretaciones de esos hechos" según la complejidad de los mismos y los diferentes grados de voluntad de poder implicada, cuyo criterio principal es la maximización de todo lo vital.

Plebe (*Pöbel*): se trata de uno de los conceptos que Nietzsche utiliza para referirse a lo colectivo, en tanto que lo esgrime desde un enfoque crítico de la historia. El fenómeno de la "rebelión de la plebe" lo ubica el filósofo como proceso que emprenden los esclavos para buscar imponerse; por ejemplo, llama la "gran plebe" al movimiento que emprenden los cristianos en contra del Imperio romano y sus nefastas consecuencias. En el ámbito moderno lo utiliza para referirse a los movimientos que se desprenden la Revolución francesa y los efectos empobrecedores que la fatal plebe de la masa emprende. Se trata de un tipo de "órgano ejecutor" que inyecta resentimiento en el proceso histórico del momento para terminar por invertir sus energías en la utopía de un futuro que quizá nunca se produzca; es decir, se trata de la instauración esperanzadora de "altas metas" que se perfilan hacia el porvenir y la

movilización de los "instintos más bajos" de la plebe de los esclavos. Aquí Nietzsche identifica el dominio de "los muchos", de la infame "masa" del rebaño, de la "gente pequeña", que buscan imponer lo bajo y vil de sus proyectos rastreros: "En efecto, las gentes pequeñas se han convertido hoy en señores: predican resignación y humildad y sensatez y laboriosidad y miramientos y el largo etcétera de las pequeñas virtudes [...]. ¡Superar, hombres superiores, las pequeñas virtudes, las pequeñas sentencias, los miramientos diminutos, el bullicio de las hormigas, el mísero bienestar, la 'felicidad de la mayoría' " (Z, 4ª parte: "Del hombre superior"; 3: 251. eKGWB>Za-IV- Menschen-3). En este sentido es que la plebe de las democracias modernas extiende el igualitarismo de lo mediocre por todos los rincones del planeta, en tanto que la expansión del imperio de la ideología del mercado excluye a los "hombres superiores" –en tanto *antiigualitaristas* por excelencia– por ser sus antípodas irremediables. Se trata del peligroso contagio del rebaño que desfigura cualquier intento de diferenciación, que se presenta como un agujero negro que amenaza con absorberlo todo hasta la anulación en lo más pequeño e insignificante; se trata de la política de la "chusma" que termina arruinando la existencia hasta su agotamiento, en donde la gran marea del imperio de la plebe que se está imponiendo a finales del siglo XIX amenaza con arruinar para siempre toda posibilidad de lo superior: es lo "monstruoso" de la democracia de masas que avanza inexorable en donde el peligro se torna más propio y donde Nietzsche percibía uno de los mayores obstáculos para la realización de lo *superhumano*.

Resentimiento (*Groll*): por la imposibilidad de que los "débiles" y "esclavos" puedan alcanzar una plenitud vital que posibilita las fuerzas superlativas, se vuelven resentidos, portadores de un resentimiento que termina envenenando la existencia. Se debe decir que el resentimiento emerge cuando no se consideran la propia "realidad viva" y los "propios intereses" de los seres humanos; por el contrario, se refiere e impone cuestiones lejanas o completamente ajenas a sí mismo. Se trata de aquello que constituye la ciega obediencia y el completo sometimiento, incluso llega a los extremos de la esclavitud obcecada: es el sentimiento de odio y rechazo destructores que terminan envenenando la vida y todo lo vital.

Risa (*Lachen*): termino emblemático de la propuesta filosófica de Nietzsche, en tanto que lo hace un concepto representativo de impulso vital por excelencia, como aquella actitud enriquecedora hacia la vida. Se trata de establecer a la risa como *estrategia* que permita distanciarse de la rígida seriedad de los valores judeocristiano

impuestos; la mordaz risa se constituye en la herramienta para abrir el mundo a la creatividad de nuevos valores y diferentes formas de valorar después de la "muerte de Dios" para que éstos no se transformen en absolutos, cerrados y generales. Pues de hecho la "divina risa" no sólo tiene la posibilidad de burlarse de los valores instituidos para tomar distancia, sino también la facultad de reírse de sí mismo para no tomarse demasiado en serio. En este sentido la risa es crítica de *subversión* de todo lo establecido; la risa tiene que ver con aquella *ligereza* que se opone a la pesadez que rebaja y debilita hasta la extenuación para mantener en el nivel bajo a los seres humanos, por eso es que el llamado "espíritu de la ligereza" es aquella actitud activa que puede servir de llave para abrir las posibilidades creativas hacia nuevos futuros. "Tal vez hayamos descubierto justo aquí el reino de nuestra *invención*, ese reino donde también nosotros podemos llegar a ser originales, por ejemplo, como parodistas de la historia universal y bufones de Dios, — ¡tal vez porque ya nada de hoy tiene futuro, precisamente nuestra risa todavía lo tenga!" (MBM, "Nuestras virtudes"; § 223: 384. eKGWB>JGB-223). Por eso la risa refleja una buena salud que hace afirmativa a la existencia y consigue incrementar su poderío. Desde una perspectiva fisiológica la risa habla de *amor fati* (amor al destino) como parte del amor a sí mismo. La risa pertenece propiamente a una posición trágica hacia la vida, en tanto que corresponde de manera particular al registro del lenguaje corporal que permite ir más allá de la "voluntad de verdad". Mejor, para Nietzsche la *risa* consigue revelar la verdad ("Zaratustra el que ríe la verdad": Z, 4ª parte: "Del hombre superior"; 18: 256. eKGWB>Za-IV-Menschen-18). Es por eso que a la excesiva seriedad de la ciencia y la moral, Nietzsche opone la *ciencia jovial* como aquel saber ligero y bailarín que se reconcilia plenamente con la vida, que no la juzga y la acepta tal como *es*; la risa es apertura al perspectivismo que posibilita diversas interpretaciones, por eso llega a descifrar al ser humano según su tipo de risa. Incluso podemos decir que la comprensión antropológica nietzscheana se expresa mediante cierta caracterología de la risa, es decir: de una tipología de la "santificación" de la risa. Dicho de manera breve: sólo a los que ríen de manera soberana les pertenece realmente el futuro.

Salud *vs* enfermedad (*Gesundheit vs. Krankheit*): el criterio fundamental de la decadencia le permite a Nietzsche establecer de manera metafórica los posibles estados espirituales, psicológicos y morales que determinan al ser humano. Precisamente utiliza esta terminología esgrimiendo el imperativo tradicional que establece al filósofo del futuro como "médico de la cultura" que combata aquellos males que trastornan a la humanidad: "Sigo estando a la espera de un *médico* filosófico en el sentido

excepcional de la palabra –alguien que tiene que perseguir el problema de la salud global de un pueblo, de una época, de una raza, de la humanidad– tenga alguna vez el coraje de llevar a su culminación mi sospecha y osar esta frase: en todo filosofar no ha sido hasta ahora de ningún modo cuestión de la 'verdad' sino otra cosa, digamos de salud, futuro, crecimiento, poder, vida..." (GC, pról.; 2: 719. eKGWB>FW-Vorrede-2). Precisamente del diagnóstico que realiza de la cultura moderna instaura el tipo de decadencia que el cristianismo ha extendido por el mundo, en tanto que la "mala conciencia" y el "resentimiento" como valores terminan empequeñeciendo al ser humano; la cosmovisión cristiana que termina imponiendo su obsesión por el *trasmundo* en detrimento del único mundo que habitamos y en desprestigio de todo lo vital. Hay que entender esta postura del "filósofo médico" dentro de los planteamientos históricos de su época tal como se presentan en el discurso científico (biología, fisiología, naturismo, evolucionismo...), donde precisamente busca imponer ante la infección de la masa que se expande un tipo de "política corporal" que permita contrarrestar estos efectos nefastos mediante la revaloración del "individuo superior" que busca formarse y curarse a sí mismo. Es por eso que según su propia experiencia y en cierto sentido experimentado con sus propios malestares y patologías, la *gran salud* requiere pasar por la enfermedad conduciéndola hasta un límite que posibilite su superación mediante la activación de la voluntad de poder. En tanto que es la energía que ocupa toda la realidad, la cuestión de la salud y la enfermedad consiste en el aumento o disminución de la misma: más que una cuestión decisiva de la conciencia es el impulso de lo *instintivo* que se supera a sí mismo con el aumento exponencial de la voluntad de poder activa.

Socialismo (*Sozialismus*): se trata de un fenómeno importante del siglo XIX, al que Nietzsche percibe como un "peligro" que adquiere cada vez más presencia en las sociedades europeas. La cuestión fundamental del socialismo es que en el fondo termina interiorizando al cristianismo en sus postulados básicos gregarios que continúan con la "moral de esclavos", la compasión y el resentimiento como principales valores. Si bien no trata la cuestión del socialismo si no de manera incidental y aislada (no tiene un tratado que lo aborde), contaba con vastos conocimientos del fenómeno. Relacionado directamente con la industrialización y la generación de la clase obrera, incluso puede decir que el socialismo se aprovecha de la miseria de la clase trabajadora y la explota emocionalmente, pues la "codicia" que caracteriza a esos "caza ratas socialistas" es arengar a los obreros con "falsas esperanzas". Pero aquello que más reprocha al socialismo es la tendencia a igualar a todos los seres

humanos y aplicar una misma justicia para toda la insensata masa. Esta tendencia predominante va en contra de la "espléndida individualidad", es decir, pese a sus buenas intenciones el socialismo va en contra de la emergencia de los "grandes hombres" y aquellos mayúsculos acontecimientos que cambien todo. En tanto que representa el supuesto avance de las ideas modernas, se constituye en auténtica amenaza con la promoción de los valores bajos y del hombre mediocre generalizado. Claro que esta crítica férrea al socialismo –como a todas las ideologías políticas de su época– no implica una defensa al capitalismo, al conservadurismo retrógrada y a la burguesía privilegiada.

Superación (*Überwindung*): Nietzsche habla de la superación como un impulso básico que mueve por entero la vida, en tanto que todos los fenómenos tienen que vérselas con diferentes obstáculos que impiden su realización más propia, por lo que ejerciendo su propio poder tiene que practicar la "superación" para librar por fin dichos obstáculos. En sentido estricto lo utiliza, por ejemplo, en la intención de "*vencer* al Dios cristiano" como el más grande problema al que se enfrenta el Occidente, en tanto que "somos *buenos europeos* y herederos de la más larga y valiente autosuperación de Europa..." De ahí que postule como máximo lo que denomina la "ley de la vida": "Todas las cosas grandes perecen por sí mismas, por un acto de autosupresión [*Selbstaufhebung*]: así lo quiere la ley de la vida [*das Gesetz des Lebens*], la ley de la 'autosuperación' [*Selbstüberwindung*] *necesaria* que existe en la esencia de la vida, — en el último momento siempre se le dice al legislador [*Gesetzgeber*] mismo: *patere legem, quam ipse tulisti* [sufre la ley que tú mismo promulgaste]" (GM, 3er tratado; 27: 559. eKGWB>GM-III-27). Aunque no deja de señalar que el destino de Europa está en juego en los "dos próximos siglos", según postula Nietzsche en 1887. Como podemos apreciar aquí lo utiliza el filósofo para la superación del dogma cristiano, pero se extiende a todos los fenómenos de la vida en tanto aceptación del avance inexorable de la voluntad de poder. En el caso del ser humano la superación tiene que ver con el arribo del "superhombre", en tanto debe iniciar con la fórmula que Nietzsche utiliza como grito de guerra que atraviesa toda su obra: "¿Qué dice tu conciencia? — 'Debes llegar a ser el que eres' [*Was sagt dein Gewissen? — 'Du sollst der werden, der du bist'*]" (GC, libro 3º; § 270: 827. eKGWB>FW-270). De ahí también la importancia de la *guerra* como metáfora para impulsar la "superación" continua como motivación básica para la búsqueda de la *excelencia* del ser humano, en tanto impulso soberano para ir más allá de las limitaciones e insuficiencias que impone el nihilismo europeo.

Superhombre (*Übermensch*): Nietzsche no es completamente claro en la definición de este concepto fundamental en su filosofía, sin embargo, nos proporciona algunos elementos para entender mejor esta fantástica "intuición"; se refiere a él como aquel modo de existencia con realización plenamente vital, como el modo de ser afirmador de la vida sin restricción. Podemos decir que se constituye en su objeto principal de realización de su propuesta filosófica de martillo; se trata de la promesa en espera de construcción de Zaratustra, que es el anunciador de la "doctrina del superhombre". Podemos considerar al superhombre como el "hombre del futuro" o el "hombre nuevo" que se propone como resultado de la "transvaloración de todos los valores" permitiendo en realidad superar el nihilismo producto de la "muerte de Dios". La muerte de la cultura occidental que impulsa la instauración de una cultura superior; se habla del superhombre como la encarnación de la voluntad de poder afirmativa y reconciliación absoluta con el "sentido de la tierra". Es el horizonte hacia un *nuevo sentido* en donde el hombre tal como lo conocemos hasta ahora termina para dar nacimiento al *superhombre*; precisamente es esta insigne figura la que termina con la moral de esclavo, el cristianismo y su Dios piadoso. Cierto que, al establecer al hombre como un *puente* tendido entre el mono y el superhombre, éste tiene que asumir plenamente su naturaleza para impulsar la superación del conformismo imperante. La promesa del superhombre es una de las principales fuentes de energía que impulsa la filosofía nietzscheana.

Transvaloración de todos los valores (*Umwertung aller Werte*): en su primera versión se trata del cambio radical de valores que conduce de la cultura grecolatina hacia aquellos impuestos por la cultura judeocristiana. Se trata de aquel marco valorativo que de manera tradicional ha perdido su fidelidad a la tierra y termina negado la existencia. Son valores ascéticos que han terminado por envilecer al mundo, llenándolo de culpa y resentimiento. Lo que pretende Nietzsche es impulsar una nueva transvaloración de los valores judeocristianos que permita recuperar renovando algunos de aquellos valores vitales que caracterizaban la cultura griega bajo la guía del impulso dionisíaco. Nietzsche concibe los valores como creaciones, en tanto que al valorar se ejerce la voluntad de poder; de esta manera se reconcilia uno con la vida que se revele como digna de ser vivida, favoreciendo todo aquello que la beneficie de manera plena y despreciando lo que busca rebajarla, someterla y despreciarla. Se constituye en el impulso sedicioso que realiza por medio del martillo: "El martillo: una doctrina que, al *desencadenar* el pesimismo más ávido de muerte, provoca una *selección* de los *más capaces de vivir*" (FP IV, 2 [100]: 106. eKGWB>NF-1886, 2 [100]).

Verdad (*Wahrheit*): para el planteamiento filosófico de Nietzsche no existe algo así como una verdad intelectual, es decir puramente ideal o metafísica. Tampoco significa el establecimiento de la pura correspondencia con la realidad objetiva. Se trata del instinto dominante que establece una interpretación del mundo. Pero en tanto que no es posible una representación que se quiera "correcta" de la vida, el establecimiento como criterio ontológico, epistemológico y moral resulta la manifestación más clara de la *decadencia* en la que se debate actualmente la cultura occidental, en tanto que esta forma de valorar la verdad es contraria a la exaltación de las fuerzas vitales. Por eso el filósofo alemán habla de la "verdad" como de "una ilusión óptico-*moral*", como el establecimiento de "una fábula" que se funda a partir de la negación del mundo empírico que percibimos como síntoma de decadencia; por eso habla de la "Historia de un error", en donde indica "Cómo el 'mundo verdadero' acabó convirtiéndose en una fábula" (CI: 634-635. eKGWB>FD-Welt-Fabel); ahí refiere las diversas etapas que llevan a la *superación* del dualismo metafísico entre un "mundo verdadero" y un "mundo aparente" (al eliminar el primero también se anula el segundo), proceso que debe evidenciar lo superfluo, ínfimo y antivital de las determinaciones metafísicas.

Vida (*Leben*): en la filosofía nietzscheana la vida hace referencia a la fuerza, en tanto energía desbordante del ser orgánico, que se encuentra en perpetuo devenir como proceso de incesante transformación en forma de *voluntad de poder*. El planteamiento va más allá de cualquier medida biológica y antropomórfica. Según Nietzsche la vida misma resulta plenamente insondable, imposible de conocer en su integridad, pues lo que la caracteriza es que debe *ser vivida*; lo que se puede establecer es un criterio valorativo que nos ayude a entenderla: 1) *vida descendente* que instituye la disminución exagerada de las fuerzas y se presenta como decadente, completamente antivital, y 2) *vida empinado* en tanto posibilitadora de un máximo de fuerza, de completo *devenir vital*.

Voluntad de poder (*Wille zur Macht*): se trata de un concepto clave para entender la propuesta filosófica de Nietzsche, hace referencia a un impulso dinámico interno perteneciente a todo proceso orgánico, cuando no del universo entero; fundamentalmente, se trata en Nietzsche del envite de la *excelencia* en tanto que se refiere al incremento desmesurado de la fuerza para la obtención mediante la lucha encarnada de lo mejor y superior. Es por eso que supone la capacidad de crear los valores y la "realidad". Se trata de la máxima expresión de la existencia, en tanto *instinto de vida*; es la afirmación irrestricta de la vida del mundo. La voluntad de po-

der presupone el dominio de unos sobre otros establecida en las relaciones de fuerza en que se fundan, que pretende garantizar la permanencia y continuidad de la vida misma; no hay que confundirla con una lucha ciega por la sobrevivencia o la simple permanencia, sino la lucha misma de la vida, que es en sí voluntad de poder: es la energía máxima del superhombre, como *auténtico creador* de esa realidad y esos valores más allá de toda moral impuesta o heredados de la simple "realidad". Como lo expresa en su ejemplo del *sipo matador*: "Su creencia fundamental ha de ser, precisamente, que la sociedad *no* debe existir por sí misma, sino sólo como infraestructura y andamiaje a partir de los cuales una especie seleccionada de seres consigue elevarse hacia una tarea superior y, en general, hacia una *existencia* superior: a semejanza de aquellas enredaderas de Java, ávida de sol — las llaman *Sipo Matador* —, las cuales se aferran con sus brazos al roble durante tanto tiempo y todas las veces necesarias hasta que, finalmente, pueden desplegar, ya muy por encima de él, aunque apoyándose en él, su corona a plena luz y hacer alarde de su felicidad. —" (MBM, "¿Qué es aristocrático?"; § 258: 414. eKGWB>JGB-258).

Bibliografía

Obras de Friedrich Nietzsche

— (2011) *Obras completas I. Escritos de juventud*, trad., intr. y notas Joan B. Llinares, Diego Sánchez Meca y Luis E. de Santiago Guervós, Madrid, Tecnos.

— (2012) *Obras completas II. Escritos filológicos*, trad., intr. y notas de Joan B. Llinares, Diego Sánchez Meca y Luis E. de Santiago Guervós, Madrid, Tecnos.

— (2014) *Obras completas III. Escritos de madurez I*, trad., intr. y notas Jaime Aspiunza, Marco Parmeggiani, D. Sánchez Meca y J. Luis Vermal, Tecnos, Madrid.

— (2016) *Obras completas IV. Escritos de madurez II*, trad., intr. y notas Jaime Aspiunza, M. Barrios Casares, Kilian Lavernia, Joan B. Llinares, A. Martín Navarro y D. Sánchez Meca, Tecnos, Madrid.

— (2007) *Fragmentos póstumos I (1869-1874)*, trad., intr. y notas Luis E. de Santiago Guervós, Madrid, Tecnos.

— (2008) *Fragmentos póstumos II (1875-1882)*, trad., intr. y notas Manuel Barrios y Jaime Aspiunza, Madrid, Tecnos.

— (2006) *Fragmentos póstumos III (1882-1885)*, intr., trad. y notas Juan Luis Vermal y Juan B. Llinares, Madrid, Tecnos.

— (2006) *Fragmentos póstumos IV (1885-1889)*, intr., trad. y notas Juan Luis Vermal y Juan B. Llinares, Madrid, Tecnos.

— (2005) *Correspondencia* I *(junio 1850-abril 1869)*, trad. intr. y apéndice Luis E. de Santiago Guervós, Madrid, Trotta / Fundación Goethe.

— (2012) *Correspondencia II (abril 1869-diciembre 1874)*, trad. intr. y apéndice J. M. Romero y M. Parmeggiani, Madrid, Trotta.

— (2012) *Correspondencia III (enero 1875-diciembre 1879)*, trad. intr., notas y apéndice Andrés Rubio, Madrid, Trotta / Fundación Goethe.

— (2012) *Correspondencia IV (enero 1880-diciembre 1884)*, trad. intr., notas y apéndice Joan B. Llinares, Madrid, Trotta / Fundación Goethe.

— (2012) *Correspondencia V (enero 1885-octubre 1887)*, trad. intr., notas y apéndice Juan Luis Vermal, Madrid, Trotta / Fundación Goethe.

— (2012) *Correspondencia VI (octubre 1887-enero 1889)*, trad. intr. y apéndice Joan B. Llinares, Madrid, Trotta / Fundación Goethe.

— (2011) *Poesía completa (1869-1888*), ed. y trad. L. Pérez Latorre, Madrid, Trotta.

— (1989) *Correspondencia* (*selección*), ed. Felipe González Vicen, Madrid, Aguilar Maior.

— (2010) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*, ed. Manuel Garrido, Madrid, Tecnos (Los Esenciales de la Filosofía).

— (2009) *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*, intr. G. Colli y trad. C. Manzano, Barcelona, Tusquets (Fábula, 147).

— (2007) *Schopenhauer como educador*, trad., pról. y notas Luis Fernando Moreno Claros, Madrid, Valdemar (El Club Diógenes, 125).

— (2003) *La filosofía en la época trágica de los griegos*, trad., pról. y notas L. Fernando Moreno Claros), Madrid, Valdemar (El Club Diógenes, 113).

— (2003) *Los filósofos preplatónicos*, trad. Francesc Ballesteros Balbastre, Madrid, Trotta (Clásicos de la Cultura, 23).

— (2000) *Escritos sobre retórica*, ed. y trad. L. Enrique de Santiago Guervós, Madrid, Trotta (Clásicos de la Cultura, 14).

— (2004) *El pensamiento trágico de los griegos. Escritos póstumos 1870-1871*, intr., trad. y notas Vicente Serrano, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 10).

—(2004) "El Drama musical griego", en *El pensamiento trágico de los griegos. Escritos póstumos 1870-1871*, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 10), pp. 77-97.

— (2004) "Sócrates y la tragedia", en *El pensamiento trágico de los griegos. Escritos póstumos 1870-1871*, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 10), pp. 99-117.

— (2004) "La visión dionisíaca del mundo", en *El pensamiento trágico de los griegos. Escritos póstumos 1870-1871*, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 10), pp. 119-147.

— (2004) "Sócrates y la tragedia griega", en *El pensamiento trágico de los griegos. Escritos póstumos 1870-1871*, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 10), pp. 149-190.

— (2003) *Escritos sobre Wagner*, intr., trad. y notas Joan B. Llinares, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 8).

— (2003) "El caso Wagner", en *Escritos sobre Wagner*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 183-242.

— (2003) "Nietzsche contra Wagner", en *Escritos sobre Wagner*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 243-282.

— (2003) "Richard Wagner en Bayreuth", en *Escritos sobre Wagner*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 83-181.

— (2000) *Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*, trad. Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 3).

— (2006) *El nihilismo europeo [Fragmentos póstumos, otoño 1887]*, ed., intr., trad. y notas Elena Nájera, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 12).

— (2001) *La gaya ciencia*, intr., trad. y notas Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 6).

— (1999) *El culto griego a los dioses*, trad. Diego Sánchez Meca, Madrid, Alderabán.

— (1999) *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, ed., trad. y notas Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 2).

— (1996), *Humano demasiado humano*, vols. I y II, trad. Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal (Clásicos del Pensamiento, 2).

— (1991), *La genealogía de la moral*, intr., trad. y notas Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, 356).

— (1984) *Así habló Zaratustra*, intr., trad. y notas Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, 377).

— (1984) *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, intr., trad. y notas Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, 346).

— (1987*) El Anticristo. Maldición contra el cristianismo*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Bogotá, Colombia, Círculo de Lectores.

— (1983) *Más allá del bien y del mal*, intr., trad. y notas Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, 406).

— (1982) *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con martillo*, intr., trad. y notas Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, 467).

— (1981) *El nacimiento de la tragedia*, intr., trad. y notas Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, 256).

— (1974) *El libro del filósofo*, trad. Ambrosio Berasain, Madrid, Taurus, véase en: [R/Nietzsche_Friedrich_-_El_Libro.pdf?tsid=20120229-063745-786393d7].

— (1976) *Du soll der werden, der du bist. Psychologische Schriften*, Ausgewählt und hersusgegeben von Gerhard Wehr, Berlin, Verlegt bei Kindler.

— (1986) *Sämtliche Briefe*, *Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin / New York, Walter de Gruyter (KGB).

— *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, ed. G. Colli y M. Montinari, de Gruyter/dtv, Berlin/New York /München, 1976–1988 (KSA).

— *The digital critical edition of the works and letters of Nietzsche*, edited by me and published by Nietzsche Source (Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe or eKGWB) is based on the critical text established by Giorgio Colli and Mazzino Montinari [www.nietzschesource.org/eKGWB].

Obras sobre la vida de Nietzsche

Andler, Charles Philippe (1958 [1920-1931]). *Nietzsche. Sa vie et sa pensée*, 3 vols., Paris, Gallimard.

Chamberlain, Lesley (1998). *Nietzsche en Turín*, trad. Alberto Luis Bixto, Barcelona, Gedisa (Serie Biografías).

D'Iorio, Paolo (2016). *El viaje de Nietzsche a Sorrento. Una travesía crucial hacia el espíritu libre*, trad. L. Santiago Guervós, Barcelona, Gedisa (Serie Biografías, Autobiografías y Testimonios).

Frenzel, Ivo (1985). *Nietzsche*, trad. Rosa Pilar Blanco, Barcelona, Salvat (Biblioteca Salvat de Grandes Pensadores, 16).

Halévy, Daniel (1946 [1909]). *La vida de Federico Nietzsche*, Buenos Aires, Emecé.

Janz, Curt Paul (1984). *Nietzsche. Biographie*, Tome I, II y III, trad. Marc B. de Launay, Violette Queuniet, Pierre Rusch, Maral Ulubeyan, France, Gallimard [*Friedrich Nietzsche*, IV vol., trad. Jacobo Muñoz, Madrid, Alianza Editorial, 1981-1985].

Meysenburg, Malwida von (2016). *Nietzsche*, trad. V. Andreu Baldó y R. Vivero Rodríguez, Madrid, Ápeiron Ediciones (Col. Eidos).

Morey, Miguel (2018). *Vida de Nietzsche*, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo / Filosofía).

Onfray, Michel (2009). *La inocencia del devenir. La vida de Friedrich Nietzsche*, trad. Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa (Col. CLA•DE•MA / Filosofía).

Onfray, Michel y Le Roy, Maximilien (2011). *Nietzsche*, trad. Elena Martínez Bavière, Madrid, Sexto Piso.

Overbeck, Franz (2016). *La vida arrebatada de Friedrich Nietzsche*, trad. I. de los Ríos Gutiérrez, Madrid, Errata Naturae (La Muchacha de Dos Cabezas).

Prideaux, Sue (2019). *¡Soy dinamita! Una vida de Nietzsche*, trad. Vicente Campos González, Madrid, Ariel.

Ross, Werner (2000). *Friedrich Nietzsche, El águila angustiada. Una biografía*, trad. Ramón Hervás, Barcelona, Paidós.

Safranski, Rüdiger (2010). *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, trad. Raúl Gabás, México, Tusquets (Fábula, 181).

Obras de interpretación general sobre la filosofía de Nietzsche

Abraham, Tomás (2005). *El último oficio de Nietzsche*, Buenos Aires, Debolsillo (Ensayo / Filosofía).

Allouch, Jean (2015). "Cap. III. Un cambio en la erótica: Dionisos y Ariadna", en *Una mujer sin más allá. La injerencia divina III*, trad. Silvio Mattoni, Buenos Aires, El cuenco de Plata (Teoría y Ensayo), pp. 125-175.

Andreas-Salomé, Lou (2005). *Friedrich Nietzsche en sus obras*, trad. L. Fernando Moreno Claros, Barcelona, Minúscula (Con Vuelta de Hoja, 1).

Ansell Pearson, Keith (edit.) (2006). *A Companion to Nietzsche*, Oxford, Blackwell Publishing.

Astor, Dorian (2018). *Nietzsche. La zozobra del presente*, trad. Jordi Bayod, Barcelona, Acantilado (El Acantilado, 378).

Astrada, Carlos (1960). *Nietzsche y la crisis del irracionalismo*, Buenos Aires, Dédalo.

Bachelard, Gaston (2004). "Chapitre V. Nietzsche et le psychisme ascensionnel", en *L'Air et les Songes*, Paris, Librairie José Corti (Le Livre de Poche / Biblio Essais, 4161), pp. 163-208 [*El aire y los sueños. Ensayo sobre la imaginación del movimiento*, trad. E. de Chamfoucin, México, FCE, 1993].

Bataille, Georges (1979). *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte,* trad. Fernando Savater, Madrid, Taurus (Ensayistas, 84).

Blanchot, Maurice (1973). *La ausencia del libro / Nietzsche y la escritura fragmentaria*, trad. Alberto Drazul, Buenos Aires, Ediciones Caldén.

Bloom, Harold (2010). "Friedrich Nietzsche", en *Ensayistas y profetas. El canon del ensayo*, trad. A. Pérez de Villar, México, Páginas de Espuma, pp. 257-267.

Berkowitz, Peter (2000). *Nietzsche. La ética de un inmoralista*, trad. María Condor, Madrid, Cátedra.

Bodei, Remo (2006). "El centro de gravedad de Nietzsche", en *Destinos personales. La era de la colonización de las conciencias*, trad. Sergio Sánchez, Buenos Aires, El cuenco de Plata (Tería y Ensayo), 1ª parte, 4, pp. 149-213.

Boudot, Pierre (1970). *Nietzsche et l'au-delà de la liberté. Nietzsche et les écrivains français de 1930 à 1960*, Paris, Aubier-Montaigne (Présence et Pensée).

Brandes, Georg (2004). *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, trad. José Libermann, México, Editorial Sexto Piso.

Brusotti, Marco (2001). "La pasión por el conocimiento. El camino del conocimiento de Nietzsche entre *Aurora* y *La ciencia jovial*", en Germán Meléndez (comp.), *Nietzsche en perspectiva*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores / PUJ / UNC, pp. 25-45.

Cacciari, Massimo (1994). *Desde Nietzsche: tiempo, arte y política*, trad. Mónica B. Cragnolini y Ana Paternostro, Buenos Aires, Biblos.

Cacciari, Massimo (1982). *Krisis: ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein,* trad. Romeo Medina, México, Siglo XXI.

Campioni, Giuliano (2004). *Nietzsche y el espíritu latino*, trad. Sergio Sánchez, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.

Campioni, Giuliano (2011). *Nietzsche: Crítica de la moral heroica*, trad. Sergio Sánchez, España, Avarigani.

Colli, Giorgio (1983). *Introducción a Nietzsche*, trad. Romeo Medina, México, Folio Ediciones.

Colli, Giorgio (1978). *Después de Nietzsche*, trad. Carmen Artal, Barcelona, Anagrama (Argumentos).

Cranford, Claudia (1988). *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*, Berlín-New York, De Gruyter.

Danto, Arthur C. (1965). *Nietzsche as Philosopher*, New York, Macmillan.

De Santiago Guervós, Luis Enrique (2004). *Arte y poder. Aproximaciones a la estética de Nietzsche*, Madrid, Trotta (Estructuras y Procesos / Serie Filosofía).

Deleuze, Gilles (2006). *Nietzsche*, trad. Isidro Herrera y Alejandro del Rio, Madrid, Arena Libros.

Deleuze, Gilles (1986). *Nietzsche y la filosofía,* trad. Carmen Artal, Barcelona, Anagrama.

Derrida, Jacques (2005). *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris, Galilée (Collection Débats) [trad. Horacio Pons, *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*, Buenos Aires, Amorrortu Editores (Nómadas), 2009].

Derrida, Jaques (1998). *Política de la amistad*, trad. Patricio Peñalver y Francisco Vidarte, Madrid, Trotta.

Derrida, Jaques (1981). *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, trad. M. Arranz Lázaro, Valencia, Pre-Textos.

D'Iorio, Paolo (1995). *La linea e il circolo: cosmologia e filosofia dell'eterno ritorno in Nietzsche*, Genova, Pantograf.

Faye, Jean-Pierre (2000). *Nietzsche et Salomé. La philosophie dangereuse*, Paris, Grasset & Fasquelle.

Ferraris, Maurizio (2000). *Nietzsche y el nihilismo*, trad. Carolina del Olmo y César Rendueles, Madrid, Akal (Akal / HIPECU, 43).

Ferro Bayona, Jesús (2004). *Nietzsche y el retorno de la metáfora*, Colombia, Ediciones Uninorte.

Ferry, Luc y Renault, Alain (2002). *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Paris, Grasset.

Fischer-Dieskau, Dietrich (1982). *Wagner y Nietzsche. El mistagogo y su apóstata*, trad. Vicente Romano, Madrid, Altalena.

Fink, Eugene (1996). *La filosofía de Nietzsche,* trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial.

Fornari, Maria Cristina (2016). *Nietzsche y el evolucionismo. Dos ensayos*, trad. Sergio Sánchez, Córdoba, Brujas.

Fornari, Maria Cristina (2006). *La morale evolutiva del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill*, Pisa, Edizioni ETS.

Foucault, Michel (1980). "Nietzsche, la Genealogía, la Historia", en *Microfísica del poder*, ed. y trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta (Genealogía del Poder), pp. 7-29.

Foucault, Michel (1976). *Crítica a las técnicas de interpretación de Nietzsche, Freud, Marx*, Buenos Aires, Antigua Casa Editorial Cuervo.

Gadamer, Hans-Georg (2011). *Nietzsche –el antípoda. El drama de Zaratustra*, trad. Pola Mejía Reiss, México, Textos de Me Cayó el Veinte.

Galimberti, Katja (2004). *Nietzsche. Una guía*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Nueva Visión (Claves / Perfiles).

Gentili, Carlo (2004). *Nietzsche*, trad. Beatriz Rabadán y J. Luis Serrano, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 6).

Gentili, Carlo y Gianluca Garelli (2015). "Bajo el signo de Nietzsche", en *Lo trágico*, trad. Eric Jalain, Madrid, La Balsa de Madusa (Léxico de Estética, 201).

Girard, René (2002). "XIV. La doble herencia de Nietzsche", en *Veo a Satán caer como el relámpago*, trad. F. Díez del Corral, Barcelona, Anagrama.

Girard, René (1999). "Dionisos contra el Crucificado", trad. Ángel Barahona, en *Rev. Modern Language Notes*, Stanford University. Consulta en línea en: http://www.angelbarahona.es/articulos/Dionisos%20contra%20el%20Crucificado.pdf (18/07/2016).

Girard, René (1997). "IV. Estrategias de la locura: Nietzsche, Wagner y Dostoyevski", en *Literatura, mímesis y antropología*, trad. Alberto L. Bixios, Barcelona, Gedisa, pp. 74-94.

Girard, René y Giuseppe Fornari (2002). *Il caso Nietzsche. La Ribellione Fallita Dell'Anticristo*, Genova-Milano, Marietti.

Givone, Sergio (2001). "II. Nietzsche", "VI. Freud y Nietzsche" y "XIX. Heidegger y Nietzsche", en *Voz y distancia. La configuración del espíritu filosófico europeo entre los siglos XIX y XX*, trad. Carolina de Olmos y César Rendueles, Madrid, Akal Editores (Historia del Pensamiento y la Cultura, 47), pp. 11-13, 27-29 y 73-76.

Granier, Jean (2001). *Nietzsche*, trad. David Rodríguez Bautista, México, CONACULTA / Publicaciones Cruz (¿Qué Sé?).

Granier, Jean (1966). *Le problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil.

Guarente, Sergio (2016). *Nietzsche e Michelstaedter "terapeuti" della modernità infelice. Leggendo L'Anticristo e La persuasione e la retorica*, Italia, Morlacchi Editore.

Habermas, Jürgen (1996). *Sobre Nietzsche y otros ensayos*, pról. Manuel Jiménez Rendón, México, Rei.

Haar, Michel (1993). *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Gallimard.

Heidegger, Martin (2005). *Nietzsche,* trad. Juan Luis Vermal, Madrid, Ediciones Destino (Imago Mundi, 67).

Heidegger, Martin (2001). "4. ¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?", en *Conferencias y artículos*, trad. Eustaquio Barjau, Barcelona, Ediciones del Serbal (La Estrella Polar, 30), pp. 75-93.

Heidegger, Martin (2010). "La frase de Nietzsche 'Dios ha muerto' ", en *Caminos de bosque*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza Editorial, pp. 157-198.

Henry, Michel (2010). "7. Vida y afectividad según Nietzsche" y "8. Los dioses nacen y mueren juntos", en *Genealogía del psicoanálisis*, Madrid, Síntesis (Perspectivas, 3), pp. 225-302.

Hernández Arias, José R. (2002). *Nietzsche y las nuevas utopías*, Madrid, Valdemar (Intempestivas, 7).

Hernández Pacheco, Javier (1990). *Friedrich Nietzsche. Estudio sobre vida y trascendencia*, Barcelona, Herder.

Jaclson, Roy (2002). *Nietzsche. Guía para jóvenes*, trad. A. Jiménez Rioja, Salamanca, Lóguez.

Jaspers, Karl (2008). *Nietzsche y el cristianismo*, trad. Daniel Cruz Machado, Buenos Aires, Leviatán.

Jaspers, Karl (2003). *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofía*, trad. Emilio Estiú, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Jung, Carl Gustav (2019). *El* Zaratustra *de Nietzsche*, vol. 1, ed. James L. Jarret y trad. Antonio Fernández Díez, Madrid, Trotta (Col. Torre del Aire).

Jung, Carl Gustav (1972). "Cap. III. Lo apolíneo y lo dionisíaco", en *Tipos psicológicos,* trad. Ramón de la Serna, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, pp. 184-198.

Kaufmann, Walter (1975). *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, New Jersey, Princeton University Press (Princeton Classics).

Klossowski, Pierre (2005). *Nietzsche y el círculo vicioso*, trad. Roxana Páez, Buenos Aires, Caronte.

Klossowski, Pierre (1980). "I. Sobre algunos temas fundamentales de la 'Gaya ciencia' de Nietzsche" y "Nietzsche, el politeísmo y la Parodia", en *Tan funesto deseo*, trad. Mauro Armiño, Madrid, Taurus (Ensayista, 172), pp. 7-28 y 141-171.

Kofman, Sarah (2003). *El desprecio de los judíos. Nietzsche, los judíos, el antisemitismo,* trad. Isidro Herrera, Madrid, Arena Libros.

Kofman, Sarah (1983). *Nietzsche et la métaphore*, Paris, Galilée.

Lash, Scott (1997). "2. La genealogía y el cuerpo: Foucault, Deleuze, Nietzsche", en *Sociología del posmodernismo*, trad. Martha Eguía, Buenos Aires, Amorrortu Editores, pp. 81-107.

Lemm, Vanessa (2010). *La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad del ser humano*, trad. Diego Rossello, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales (Pensamiento Contemporáneo).

Lonsbach, Richard Maximilian (1944). *Nietzsche y los judíos*, trad. M. José Kahn, Buenos Aires, Ediciones Imán (Panorama de la Filosofía y de la Cultura).

Losurdo, Domenico (1997). *Nietzsche e la critica della modernità. Per una biografia politica*, Roma, Manifesto Libri.

Mann, Thomas (2014). "Preludio hablado a un homenaje musical a Nietzsche" y "La filosofía de Nietzsche a la luz de nuestra experiencia", en *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial (Libro de Bolsillo, 37), pp. 97-155.

Mann, Heinrich (1996). "III. Nietzsche", en *Por una cultura democtática*, trad. H. J. Pérez López, Valencia, Pre-Textos, pp. 59-91.

Martos, Scarlett (2017). *Nietzsche y la nueva concepción del mundo*, trad. Pablo Olmedo, Córdoba, Brujas (*Nietzscheana*, 4).

Messer, Augusto (1939). "Cap. IV. Nietzsche", en *Filósofos en el siglo XIX*, trad. José Gaos, Buenos Aires, Espasa-Calpe, pp. 137-153.

Montinari, Mazzino (2003). *Lo que dijo Nietzsche*, trad. Enrique Lynch, Barcelona, Salamandra.

Montinari, Mazzino (1962). *Nietzsche*, Roma, Riuniti.

Nehamas, Alexander (2002). *Nietzsche, la vida como literatura*, trad. Ramón J. García Rodríguez, Madrid, Turner / FCE (Noema, núm. 9).

Niemeyer, Christian (ed.) (2012). *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, trad. Iván de los Ríos, Sandra Santana, J. Luis Puertas y José Planells, Madrid, Biblioteca Nueva.

Nolte, Ernst (1995). *Nietzsche y el nietzscheanismo*, trad. T. Rocha Barco, Madrid, Alianza Editorial.

Onfray, Michel (2006). *La Sagesse tragique. Du bon usage de Nietzsche*, France, Le Livre de Poche (Biblio Essais Inédit, nu. 4388).

Onfray, Michel (1999). "VI. Nietzsche o las salchichas del Anticristo", trad. Silvia Kot, en *El vientre de los filósofos*, Buenos Aires, Perfil Libros, pp. 69-78.

Osho (2019). *Enamorado de la vida. Reflexiones sobre el libro* Así habló Zaratustra *de Friedrich Nietzsche*, trad. Carlos Martínez Molina, México, Prana.

Pérez Maseda, Eduardo (2004). *El Wagner de las ideologías. Nietzsche-Wagner*, Madrid, Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 4).

Philonenko, Alexis (1995*). Nietzsche. Le rire et le tragique*, Paris, LGF.

Picó Sentelles, David (2005). *Filosofía de la escucha. El concepto de música en el pensamiento de Friedrich Nietzsche*, Barcelona, Crítica (Crítica / Filosofía, 47).

Pietro, Gori (2017). *Nietzsche y el perpectivismo*, trad. Florencia Müller y Valeria Schuster, Córdoba, Brujas (*Nietzscheana*, 3).

Pippin, Robert (2006). *Nietzsche, la psicología y la filosofía primera*, trad. Pablo Lazo Barrios, México, Universidad Iberoamericana / Paradiso Editores.

Reboul, Olivier (1993). *Nietzsche, crítico de Kant*, trad. Julio Quesada y José Lasaga, Barcelona, Anthropos / UAM-I (Autores, Textos y Temas / Filosofía, 44).

Ríos, Rubén H. (2005). *Friedrich Nietzsche y la vigencia del nihilismo*, Madrid, Campo de Ideas.

Rosset, Clément (2000). "Notas sobre Nietzsche", en *La fuerza mayor*, trad. Rafael del Hierro, Madrid, Acuarela Libros, pp. 37-113.

Roubiczek, Paul (1970). "Progreso o catástrofe. Darwin y Nietzsche" y "Nietzsche y el existencialismo", en *El existencialismo*, trad. J. M. García de la Mora, Barcelona, Editorial Labor (Nueva Colección Labor, 40), pp. 25-57.

Salaquarda, Jörg (1973). *Der Antichrist.* (Sonderdruck aus: Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung, Bd. 2, 1973), Berlin, B, Germany, Antiquariat Thomas Haker.

Sánchez, Sergio (2014). *La insensata fábrica de la vigilia. Nietzsche y el fenómeno del sueño*, Córdoba, Brujas (*Nietzscheana*, 1).

Sánchez Meca, Diego (2018). *El itinerario intelectual de Nietzsche*, Madrid, Tecnos (Col. Filosofía>Filosofía y Ensayo).

Sánchez Meca, Diego (2008). *Nietzsche. La experiencia dionisíaca del mundo*, Madrid, Tecnos.

Sánchez Meca, Diego (2004). "3. Nietzsche: el desafío 'sobrehumano' de consumar el nihilismo", en *El nihilismo*, Madrid, Síntesis (Síntesis Filosofía / Hermeneia, 13), pp. 101-155.

Sautet, Marc y Patrick Boussignac (1997). *Nietzsche para principiantes*, trad. Leandro Wolfson, Buenos Aires, Era Naciente / Documentos Ilustrados.

Simmel, Georg (2005). *Schopenhauer y Nietzsche*, trad. Francisco Ayala, Buenos Aires, Prometeo Libros.

Sloterdijk, Peter (2009). *El pensador en escenas. El materialismo de Nietzsche*, trad. Germán Cano, Valencia, Pre-Textos.

Sloterdijk, Peter (2001). *Sobre la mejora de la Buena Nueva. El quinto "Evangelio" según Nietzsche*, trad. Germán Cano, Madrid, Ediciones Siruela.

Starobinski, Jean (2007). "Nietzsche contra el 'viejo hechicero'" y "Por qué Nietzsche prefiere *Carmen*", en *Las hechiceras. Poder y seducción en la ópera*, trad. Elena del Amo, Madrid, Akal (Akal Música, 19), pp. 29-36.

Stiegler, Barbara (2011). *Nietzsche et la critique de la chair. Dionysos, Ariane, le Christ*, Paris, Presses Universitaires de France (Épiméthée).

Steiner, Rudolf (2000), *Friedrich Nietzsche. Un luchador contra su época*, trad. Miguel López Manresa, Madrid, Editorial Rudolf Steiner.

Strauss, Leo (2014). "VII. Notas sobre el plan de *Más allá del bien y del mal* de Nietzsche", en *Sin ciudad no hay filósofos*, trad. Antonio Lastra y Raúl Miranda, Madrid, Tecnos (Los Esenciales de la Filosofía), pp. 171-195.

Suances Marcos, Manuel y Alicia Villar Ezcurra (2004). "El irracionalismo vitalista de F. Nietzsche", en *El irracionalismo. De Nietzsche a los pensadores del absurdo*, II vol., Síntesis, Madrid, pp. 11-80.

Tillich, Paul (1952). "Courage and Life: Nietzsche", in *The Courage To Be*, New Haven & London, Yale University Press, pp. 24-31 [*El coraje de existir,* trad. J. Luis Lan, Barcelona, Estela (Epifanía, 22), 1968].

Vaihinger, Hans (2010). "La voluntad de ilusión de Nietzsche" en *F. Nietzsche*. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*, ed. Manuel Garrudo, Madrid, Tecnos (Los Esenciales de la Filosofía), pp. 81-117.

Valadier, Paul (1982). *Nietzsche y la crítica del cristianismo*, trad. Eloy Rodríguez Navarro, Madrid, Ediciones Cristiandad.

Vattimo, Gianni (2012). *Introducción a Nietzsche*, trad. Jorge Binaghi, Barcelona, RBA.

Vattimo, Gianni (2002). *Diálogo con Nietzsche*, trad. Carmen Revilla, Barcelona, Paidós Editores (Biblioteca del Presente, 19).

Vattimo, Gianni (1989). *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, trad. J. Carlos Gentile Vitale, Barcelona, Paidós (Paidós Studio, 72).

Vattimo, Gianni (1986). *Las aventuras de la diferencia. Penar después de Nietzsche y Heidegger*, trad. J. Carlos Gentile, Barcelona, Península.

Vermal, Juan Luis (1987). *La crítica de la metafísica en Nietzsche*, Barcelona, Anthropos (Autores, Textos y Temas / Serie Filosofía, 8).

Velázquez Becerril, César A. (2016). *Breve tratado de filosofía centáurica. Sobre el influjo del pensamiento preplatónico en Nietzsche*, México, Itaca-UAM-X.

Velázquez Becerril, César A. (2013). *Nihilismo y políticas de jovialidad. Lecturas de Nietzsche*, México, UAM-X.

Vitiello, Vincenzo (2012). "Nietzsche: la muerte de Dios y el re-descubrimiento de lo sagrado", en Eugenio Fernández García (ed.), *Nietzsche y lo trágico*, Madrid, Trotta, pp. 65-76.

Vitiello, Vincenzo (1983). *Utopia del nichilismo. Tra Nietzsche e Heidegger*, Napoli, Guida (Serie: Esperienze, 94).

Torrens, José L. (2003). "Friedrich Nietzsche", en VV. AA., *Hitler y sus filósofos*, Colombia, Editorial Solar, pp. 19-52.

Wehr, Gerhard (1976). "Nietzsche als Tiefenpsychologe", in F. Nietzsche. *Du sollst der werden, der du bist. Psychologische Schriften*, Ausgewählt und hersusgegeben von Gerhard Wehr, Berlin, Verlegt bei Kindler, pp. 9-34.

Welte, Bernhard (1962). *El ateísmo de Nietzsche y el cristianismo*, trad. Luis Jiménez Moreno, Madrid, Taurus (Cuadernos Taurus, 37).

Williams, Bernard (2012). "Nietzsche", en *El sentido del pasado. Ensayos de historia de la filosofía*, trad. A. García de la Serna, México, FCE (Sección de Obras de Filosofía), pp. 342-387.

Young, Julian (2006). *Nietzsche's Philosophy of Religion*, New York, Cambridge University Press.

Young, Julian (edit.) (2015). *Individual and Community in Nietzsche's Philosophy*, New York, Cambridge University Press.

Ziegler, Jorge von (2002), *La canción de la noche. Nietzsche / Mahler*, México, Editorial Aldus.

Obras sobre la política en Nietzsche

Ansell-Pearson, Keith (1997). *Viroid life: perspectives on Nietzsche and the transhuman condition*, New York, Routledge.

Ansell-Pearson, Keith (1994). *An introduction to Nietzsche as political thinker. The perfect nihilist*, New York, Cambridge University Press.

Bataille, Georges (1979). "I. Nietzsche y el nacionalsocialismo", en *Sobre Nietzsche*, Madrid, Taurus (Ensayistas, 84), pp. 205-209.

Bataille, Georges (2006). "Nietzsche y los fascistas", trad. Margarita Martínez, en *Acéphale. Religión, sociologia, filosofía* [núm. 2, 21 de enero de 1937], Buenos Aires, Caja Negra Editora.

Battioni, Giulio (2012). *Dioniso contro il crocifisso: uno sguardo sul pensiero politico di Nietzsche*, Roma, Aracne Editrice.

Cacciari, Massimo (1994). "Lo impolítico nietzscheano", en *Desde Nietzsche: tiempo, arte y política*, trad. Mónica B. Cragnolini y Ana Paternostro, Buenos Aires, Biblos, pp. 61-79.

Conill-Sancho, Jesús (1997). *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, Madrid, Tecnos.

Conill-Sancho, Jesús (2014). "El sentido de la 'Gran Política' nietzscheana", en J. Conill Sancho y D. Sánchez Meca, *Guía Comares de Nietzsche*, Granada, Editorial Comares, pp. 247-267.

Conway, Daniel (2012). "Cap. 4. Atendiendo la ley de la vida: receptividad, sumisión, hospitalidad", en Vanessa Lemm (coord.), *Nietzsche y el pensamiento político contemporáneo*, Santiago de Chile, FCE, pp. 83-106.

Conway, Daniel W. (1997). *Nietzsche and the Political*, London / Nueva York, Taylor & Francis Group [*Nietzsche y la política*, trad. Gabriel Merlino, Buenos Aires, Prometeo Libros].

Crépon, Marc (2003). *Nietzsche: L'art et la politique de l'avenir*, Paris, PUF (Perspectives Germaniques).

Dannhauser, Werner (1993). "Friedrich Nietzsche", en L. Strauss y J. Cropsey (comp.), *Historia de la filosofía política*, trad. L. García Urriza, D. Luz Sánchez y J. José Utrilla, México, FCE, pp. 779-798.

Detwiler, Bruce (1990). *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, Chicago, The University of Chicago Press.

Dombowsky, Don (2004). *Nietzsche's Machiavellian politics*, Houndmills, Palgrave Macmillan.

Dupuy, René-Jean (1969). *Politique de Nietzsche*, Paris, Armand Colin.

Ferrari Zumbini, Massimo (2011). *Nietzsche: storia di un processo politico; dal nazismo alla globalizzazione*, Soveria Mannelli, Rubbettino.

Gentili, Carlo (2012). "Nietzsche: ¿político o apolítico?", trad. L. E. de Santiago Guervós, *Estudios Nietzsche*, núm. 12, pp. 105-116.

González Varela, Nicolás (2010). *Nietzsche contra la democracia. El pensamiento político de Friedrich Nietzsche (1862-1872)*, España, Montesinos Ensayo.

Goyard-Fabre, Simone (1977). *Nietzsche et la question politique*, Paris, Éditions Sirey.

Granata, Salvatore (2015). "Nietzsche e la sfida comunitaria. Politica, amicizia, Übermensch", *Nóema*, 6-2, recuperado en: noema.filosofia.unimi.it (18/05/2018).

Guarente, Sergio (2012). "*L'Anticristo* di Nietzsche e la 'grande politica' contro la décadence nichilistica della modernità", Centro Studi Storico-Filosofici Maesciano, Iniziative 2011-2012, "*Briciole di Filosofía*" / 3º Ciclo Invito alla di un bel libro, recuperado en: http://lnx.liceojacopone.it/liceoj/images/briciole/briciole%20di%20filosofia%20-%2023.03.2012%20-%20relazione%20di%20sergio%20guarente%20sullanticristo%20di%20nietzsche%20e%20la%20grande%20politica.doc (13/09/2017).

Hatab, Lawrence James (1995). *A Nietzschean Defense of Democracy: An Experiment in Postmodern Politics*, Chicago, Open Court.

Lance, Pierre (1991). "Nietzsche contre le socialisme", en *En compagnie de Nietzsche*, Paris, L'Ère, pp. 190-201.

Lefebvre, Henri (2013). *Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*, trad. Mauro Armiño, México, FCE.

Lemm, Vanessa (coord.) (2013). *Nietzsche y el pensamiento político contemporáneo*, Santiago de Chile, FCE.

Losurdo, Domenico (2002). *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Turín, Bollati Boringhieri.

Löwith, Karl (2008). *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo* XIX, trad. Emilio Estiú, Buenos Aires, Katz.

Love, Nancy S. (1986). *Marx, Nietzsche and Modernity*, New York, Columbia University Press.

Lukács, Georg (1972). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, trad. Wenceslao Roces, Barcelona-México, Ediciones Grijalbo, pp. 249-323.

McIntyre, Alex (1997). *The Sovereignty of Joy: Nietzsche's Vision of Grand Politics*, Toronto, University of Toronto Press.

Milli, Marco (2004). *Nietzsche e il messaggio politico di Zarathustra*, Torino, Giappichelli.

Moraleja, Alfonso (ed.) (2001). *Nietzsche y la "gran política": antídotos y venenos del pensamiento nietzscheano*, Madrid, UAM.

O'Donnell, Thomas Edward (1993). *Democracy, Rationality and Nietzsche,* New York, University of Rochester.

Owen, David (1995). *Nietzsche, Politics and Modernity: A Critique of Liberal Reason*, London, Thousand Oaks.

Pangle, Thomas L. (2009). "The Roots of Contemporary Nihilism and its Political Consequences according to Nietzsche", in Tracy B. Strong, *Friedrich Nietzsche*, London, Burlington, pp. 131-156.

Pons Dominguis, Jesús (2007). "Nietzsche y la bio(zoo)política", en Francisco Arenas Dolz, Luca Giancristofaro, Paolo Stellino (eds.), *Nietzsche y la hermenéutica*, vol. 2, Valencia, NAU libres, pp. 533-543.

Portales, Gonzalo (2002). *Filosofía y catástrofe: Nietzsche y la devastación de la política*, Santiago de Chile, Universidad Arcis (Dirección Única).

Reboul, Olivier (1993). "La condición humana como problema político", en *Nietzsche, crítico de Kant*, trad. Julio Quesada y José Lasaga, Barcelona, Anthropos, pp. 132-143.

Redhead, Mark (1997). "Nietzsche and Liberal Democracy: A Relationship of Antagonistic Indebtedness?", *The Journal of Political Philosophy*, 5.2.97, pp. 183-193.

Rigaux, François (2010). "L'idéal européen de Nietzsche", consultado en: file:///D:/61_RIGAUX-AFRI_2010.pdf (17/05/2018).

Sanquillo, Julián (2002). "Friedrich Nietzsche", en Fernando Vallespín (ed.), *Historial de la teoría política 5*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 79-126.

Sanz Burgos, Raúl (2013). "La política nietzscheana y la imagen de Grecia", en Raúl Sanz Burgos (coord.), *Nietzsche: modernidad y política*, Madrid, Clásicos Dykinson, pp. 105-149.

Schrift, Alan D. (2000). "Nietzsche 'for' democracy", *Nietzsche-Studien*, núm. 29, pp. 220-233.

Scott, Jacqueline (1999). "Nietzsche and Politics: Spindel Conference 1998", *Southern Journal of Philosophy*, núm. 37 (Supplement).

Siemens, Herman W. (2009). "Nietzsche's critique of democracy (1870-1886)", *The journal of Nietzsche Studies*, núm. 38, pp. 20-37.

Siemens, Herman W. (2001). "Nietzsche's political philosophy: a review of recent literature", *Nietzsche-Studies*, núm. 30, pp. 509-526.

Siemens, Herman W. (2012). "Nietzsche's 'post-Nietzschean' Political 'Wirkung': The Rise of Agonistic Democratic Theory", in Renate Reschke y Marco Brusotti (ed.), '*Einige werden posthum geboren': Friedrich Nietzsches Wirkungen*, Berlin, De Gruyter, pp. 393-406.

Siemens, Herman W. and Vasti Roodt (ed.) (2008). *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, Berlin, Walter de Gruyter.

Siemens, Herman W. (2008). "Shapiro, Gary: What does Nietzsche mean for Contemporary Politics and Political Thought?", *The Journal of Nietzsche Studies*, núm. 35-36, pp. 3-8.

Silva Júnior, Ivo da (2012). "La función de la metáfora en la aproximación de Nietzsche a las cuestiones políticas", trad. Marco Parmeggiani, *Estudios Nietzsche*, núm. 12, pp. 85-94.

Spenlé, Jean-Edouard (1943). *Nietzsche et le problème européen*, Paris, Broché.

Strong, Tracy B. (1975). *Friedrich Nietzsche and the Politics of Transfiguration*, Berkeley, University of California Press.

Strong, Tracy B. (1996). "Nietzsche's Political Misappropriation", in Bernd Magnus y Kathleen M. Higgins, *The Cambridge Companion to Nietzsche*, Cambridge, *Cambridge University Press*, pp. 119-147.

Strong, Tracy B. (2008). "Nietzsche and the Political: Tyranny, Tragedy, Cultural Revolution, and Democracy", *The Journal of Nietzsche Studies*, núm. 35-36, pp. 48-66.

Strong, Tracy B. (2009). "'Wars the like of which one has never seen': reading Nietzsche and politics", Tracy B. Strong (ed.), *Friedrich Nietzsche*, London, Burlington.

Touré, Abdoulaye (2015). "Nietzsche face à la démocratie: Le problème de la liberté", consultado en: http://www.dptphilosophie-univfhb.org/lekore/2015-48-04-toure-nietzsche.pdf (17/05/2018).

Velázquez Becerril, César A. (2017). *Tractatus politicus minumum. Ensayos sobre la política de la crueldad de Nietzsche*, México, Ítaca / UAM-X.

Voegelin, Eric (2014). *La guerra y la gracia. Escritos sobre Nietzsche*, trad. Esteban Amador, Buenos Aires, Hydra (Filosofía Política / Serie Alemana).

Von Vacano, Diego A. (2007). *Machiavelli, Nietzsche, and the making of aesthetic political theory*, Lanham, Rowman & Littlefield.

VV. AA. (2015). "Nietzsche y la política", en *Estudios Nietzsche*, núm. 15, Madrid, Trotta.

Walpin, Edward Andrew (1997). *Friendship, Fellowship, and Political Community in the Thought of Friedrich Nietzsche*, Durham, Duke University.

Warren, Mark (1988). *Nietzsche and Political Thought*, Cambridge, MIT Press.

Widder, Nathan (2004). "The Relevance of Nietzsche to Democratic Theory: Micropolitics and the Affirmation of Difference", *Contemporary Political Theory*, núm. 3, pp. 188-211.

Nietzsche y la crítica radical a la política. La contribución nietzscheana al debate sociopolítico de la segunda mitad del siglo XIX, de César Arturo Velázquez Becerril, se terminó de imprimir en diciembre de dos mil diecinueve. El tiro consta de 500 ejemplares impresos sobre papel cultural de noventa gramos; cubiertas impresas sobre cartulina sulfatada de 12 puntos. Formación e impresión: Monarca impresoras. Constantino 338-A, col. Vallejo, alcaldía G. A. Madero, C. P. 07870, Tel. 55.19.97.80.45, monarcaimpresoras@hotmail.com.

El rico debate sociopolítico de la segunda mitad del siglo XIX en Europa –que involucra ideologías como el conservadurismo, el liberalismo, el socialismo, el anarquismo, el nacionalismo, el feminismo, el antisemitismo, el democratismo, el patriotismo– constituye un referente fundamental para entender mejor los acontecimientos históricos que marcan el siglo XX y los inicios del siglo XXI, con el triunfo contundente de la democracia liberal de masas y el impulso de la economía global. La crítica nietzscheana no se suscribe a ninguna de estas ideologías políticas, por el contrario, emprende una invectiva genealógica que establece a la Revolución francesa y la Revolución industrial como dos de los principales antecedentes que dan origen al llamado "siglo de las masas".

La presente Antología de textos políticos del filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) acomete un cambio de óptica para entender de otro modo dicho debate que gira de forma obsesiva en torno a la exaltación de las masas y la reivindicación de los menesterosos. Los siguientes materiales pretenden servir de complemento y apoyo a los cursos universitarios de historia, sociología y política. Es fundamental no perder de vista que la crítica nietzscheana no es meramente negativa, sino que también suscribe un momento propositivo de abierto convite creativo; la "gran política" nietzscheana se constituye en una crítica radical a la democracia de masas y al hombre gregario como herederos directos del nocivo nihilismo cristiano.

Los lectores a los que Nietzsche interpela desde los márgenes de su época somos nosotros, sin duda nos corresponde asumir dicho reto.

9 786072 816756

UAM 45 AÑOS

Publicaciones